3 1761 07510740 9

BIJLAGE TOT HET JAARBOEK DER
RIJKS-UNIVERSITEIT TE GRONINGEN 1911/1912.

# AULA-VOORDRACHTEN

NWEGE HET OUD-STUDENTENFONDS VAN 1906.

**No. III:** 12 en 13 MAART 1912.

**W. BOUSSET**, RELIGION UND GESCHICHTE.

JUL 11 1913

TE GRONINGEN BIJ J. B. WOLTERS.

BIJLAGE TOT HET JAARBOEK DER
RIJKS-UNIVERSITEIT TE GRONINGEN 1911/1912.

# AULA-VOORDRACHTEN

VANWEGE HET OUD-STUDENTENFONDS VAN 1906.

**No. III:** 12 en 13 MAART 1912.

**W. BOUSSET,** RELIGION UND GESCHICHTE.

TE GRONINGEN BIJ J. B. WOLTERS.

Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/religionundgesch00bous

# RELIGION UND GESCHICHTE.

## I.

Religion und Geschichte ist ein Problem, das augenblicklich mehr und mehr in den Mittelpunkt des Interesses der deutschen Theologie einzurücken scheint. Deutlicher und deutlicher macht sich hier ein Umschlag der Stimmung und ein Rückschlag gegen bisher herrschende geistige Strömungen geltend. Das 19. Jahrhundert konnte mit einem gewissen Recht als das Jahrhundert der Historie bezeichnet werden. In ihm hat sich gegenüber einer einseitigen Rationalisierung in der vorhergehenden Periode eine starke Historisierung einer Reihe von Wissenschaften — ich nenne die Rechts- und Staatswissenschaft, die Nationalökonomie, die allgemeine Religionswissenschaft, — in mehr oder minder radikaler Weise durchgesetzt. Auch die Philosophie hat dieser Historisierung ihren Tribut zahlen müssen. Der Mut zum System ist vielfach in ihr zusammengebrochen, ein historisierendes, eklektisches Verfahren an die Stelle getreten. Kein Wunder, dass auch die Theologie in diese Strömung hineingerissen wurde. So ist denn der eigentliche Hauptstrom der deutschen Theologie, von dem Schleiermacher der Glaubenslehre an bis zu Ritschl und seiner Schule hin, von dem energischen Bestreben einer „historischen" Fundamentierung der Religion, bestimmt gewesen. Man hat sich damit in einen bewussten und entscheidenden Gegensatz zur Epoche der Aufklärung und des Rationalismus gestellt. Auch diejenige Richtung innerhalb der Theologie, die unter dem Einfluss der Philosophie Hegels stand, hat die Geschichte als das Gebiet der sich in einzelnen Stufenfolgen vollziehenden adäquaten Offenbarung des göttlichen Geistes aufgefasst. Und indem sich der Philosoph, resp. der Theologe, so ungefähr am Ende der Wege der Geschichte und auf deren Höhe stehend dünkte, gewann er die Möglichkeit, Sinn und Vernunft alles Seins aus der Geschichte

in ihrem Werden und ihrer Entwicklung abzulesen, und eventuell in einem Einzelpunkt der Geschichte, — auf religiösem Gebiet in der Person Jesu von Nazareth — sich erstmalig offenbaren zu lassen.

Sieht man freilich genauer zu, so hat es mit dieser historischen Fundamentierung und der Betonung des Historischen gegenüber allem Rationalen gerade in der Theologie eine eigene Bewandtnis. Denn bei zahlreichen systematischen Theologen tritt es mehr oder minder deutlich heraus, dass sie an der ganzen Historie eigentlich nur ein einziger Punkt interessiert, nämlich die eine historische Erscheinung der Person Jesu und ihre Geltung und Bedeutung für den Glauben. Man sagt, Geschichte solle als das Fundament religiösen Lebens gelten, und schiebt doch in demselben Moment die Geschichte in ihrem grössten Bestand ruhig beiseite. Man lässt zumal allgemeine Religionsgeschichte gar nicht gelten, oder man entzieht sich doch ihrem Einfluss durch allerlei theologische Kautelen und durch künstliche Scheidewände, die man zwischen der allgemeinen Religionsgeschichte und der Geschichte der Religion des alten und neuen Testaments aufrichtet. Man gleitet in der Nachfolge Schleiermachers auch über die Vorgeschichte der neutestamentlichen Offenbarung im alten Testament möglichst schnell hinweg und legt alles Gewicht auf die geschichtliche Offenbarung in dem einen Punkt der Person Jesu von Nazareth. Und ganz besonders spröde verhält man sich gegenüber dem Gedanken einer Fortentwicklung der Offenbarung in der nachfolgenden Geschichte über die Person und das Evangelium Jesu hinaus. Es bleibt dabei auch vielfach im Unklaren, was man denn eigentlich unter geschichtlicher Offenbarung in der Person Jesu von Nazareth versteht. Diese geschichtliche Offenbarung soll doch wieder nicht in der historischen Person Jesu von Nazareth vorliegen, deren man sich mit den Mitteln historischer Forschung zu bemächtigen hätte. Man fürchtet — mit Recht — Religion und Glaube in Abhängigkeit von den wechselnden Ergebnissen und Methoden historischer Forschung, von der Unsicherheit und Relativität historischer Ergebnisse geraten zu lassen. Man flüchtet sich von der Historie im engeren Sinn, der festumrissenen Erscheinung der Person Jesu, zu dem Glaubensbild, das die Gemeinde

sich von diesem Jesu von Nazareth gemacht hat. Und wenn man dagegen den berechtigten Einwand erhebt, dass dieser Ausweg bedeute, die Religion auf eine fremde, unnachprüfbare Autorität zu stellen, so zieht man sich von diesem Christusbild der neutestamentlichen Gemeinde wieder auf die — von uns zu erhebenden — Hauptzüge des Christusbildes oder auf das in der Gemeinde überhaupt bis auf uns hin wirkende und wirksame Christusbild zurück. Und dabei bleibt es dann gänzlich im Dunkeln, wie sich dieses Christusbild zu dem ursprünglichen etwa der ersten Gemeinde und wiederum zu dem Tatbestand der historischen Wirklichkeit Jesu von Nazareth verhalte, wie weit an diesem Bilde symbolisierendes dichtendes Schaffen der Gemeinde beteiligt sei, und wie weit es auf einen objektiven Tatbestand zurückdeute. Man meint mit alledem das geschichtliche Christusbild von der unbequemen Frage nach der historischen Wahrheit und von der historischen Forschung zu befreien. Man ist neuerdings dabei, eine ganze Terminologie zu diesem Zweck zu erfinden, und uns z. B. eine Unterscheidung der Begriffe: Geschichte und Historie als der Theologie letzte Weisheit anzuempfehlen (G. Wobbermin: Geschichte und Historie in der Religionswissenschaft, Tübingen 1911). Und man scheint nicht zu sehen, dass man um den Preis der Unabhängigkeit von der Historie nur ein ganz vages und ungreifbares Schemen bietet, ein vom Glauben zu ergreifendes Christusbild, dass sich der eine Forscher so und der andre anders konstruiert, ohne sich auch nur einmal die Frage vorzulegen, auf Grund welcher methodischer Prinzipien er dabei verfährt.

Im Grunde ist es bei alledem nur ein Schein, eine Täuschung, der man sich natürlich unbewusst hingibt, wenn man meint, das treibende Interesse bei diesen theologischen Versuchen sei das Interesse an der Geschichte und ihrem Wert für das menschliche Geistesleben, und wenn man von hier aus sich dem ungeschichtlichen Rationalismus wissenschaftlich überlegen fühlt. Das vermeintliche Interesse an der Geschichte ist hier im Grunde genommen nur das Sprungbrett, um ein anderes Ziel zu erreichen. Das Bestreben, das sich dahinter verbirgt, geht doch schliesslich auf das eine Ziel hinaus, der Person Jesu ihre einzigartige Stellung und Würde, ihre toto genere von allem Menschenwesen verschiedene

Art auf diesem Umweg über die Geschichte zu wahren. Und mit Recht ist neuerdings wieder von einem Theologen wie Tröltsch darauf hingewiesen (die Bedeutung der Geschichtlichkeit Jesu für den Glauben, Tübingen 1911), dass hinter dem allen, sei's bewusst oder unbewusst, die alte Theorie von der Erbsünde oder der uranfänglichen „Vergiftung" des Menschengeschlechts laure, derzufolge dieses Menschengeschlecht den Weg zu Gott und zu religiös sittlicher Vollendung nicht finden könne ohne einen schöpferischen Eingriff von oben her in der Person Jesu von Nazareth. Tröltsch hebt mit vollem Recht hervor, dass ein Ausspruch wie derjenige Herrmanns „ohne Christus wäre ich Atheist" auf den Ursprung aller dieser theologischen Versuche in der Erbsündenlehre hinweise. Nun ist freilich jener Ausdruck von seinem Urheber selbst zurückgenommen oder erheblich eingeschränkt. Man wird aber doch nicht verkennen können, dass hier eine Stimmung auf eine klare Formulierung gebracht ist, die tatsächlich in den Herrmann'schen immer wiederholten Ausführungen über die Bedeutung der Person Jesu zum mindesten sehr stark mitschwingt, und dass ein entschlossenes Festhalten der ganzen hier eingenommenen Position auf diese Konsequenz wirklich hindrängt. Was man hier also als geschichtliche Fundamentierung des christlichen Glaubens bezeichnet, das ist im Grunde das Gegenteil von Geschichte im strengen Sinne des Wortes. Es ist die entschlossene Einführung eines supranaturalen Faktors an einem einzigen Punkt, — resp. wenn die alttestamentliche Offenbarung herangezogen wird, an mehreren Punkten — des geschichtlichen Geschehens, es ist die Zerreissung des einheitlichen Gewebes, als welches der Historiker Geschichte verstehen und fassen muss. Daher es auch von hier aus nicht zu verwundern ist, wenn die Vertreter dieser theologischen Betrachtung sich wieder und wieder in scharfem Gegensatz zur allgemeinen Religionsgeschichte, genauer der Betonung des fundamentalen Wertes einer allgemeinen Religionsgeschichte für die Theologie gestellt haben.

So hat sich denn gegen diese auf der „Geschichte" fussende Theologie ein immer schärfer werdender Widerspruch erhoben. Ich verweise hier vor allem und nur ganz in der Kürze auf die

mannigfachen Auseinandersetzungen, in denen sich Ernst Tröltsch gegenüber dieser Theologie bewegt hat, von einem Standpunkt aus, den er selbst einmal als immanenten Rationalismus bezeichnet hat, und auf dem er auch jetzt, abgesehen von einer letzten Wendung, deren Tragweite noch kaum zu übersehen ist, zu verharren scheint. Neuerdings scheinen erneute Einflüsse rationaler Systeme einzuströmen. So scheint sich in Holland die Philosophie Hegels von neuem Bahn zu brechen, so gewinnt in Deutschland der Schüler Kants, Fries, von neuem unter Theologen und Philosophen an Einfluss. Es mag auch noch darauf hingewiesen werden, dass in der von Ritschl und von Herrmann vertretenen Auffassung, wie wir nachher noch genauer sehen werden, rationale Unterströmungen von deutlich erkennbarer und höchst interessanter Art sich finden. — Endlich hat eine mehr äusserliche Veranlassung die prinzipielle Frage über Religion und Geschichte in lebendigen Fluss gebracht, nämlich die von holländischen Gelehrten ausgegangene, von dem Bremer Kalthoff und dann von Drews übernommene radikale Bestreitung der Geschichtlichkeit Jesu von Nazareth. Dieser Versuch, wissenschaftlich die Nichtexistenz Jesu von Nazareth in Frage stellen oder gar erweisen zu wollen, kann nun allerdings gegenwärtig als eine abgeschlagene Utopie gelten. Aber doch ist im Verlauf des Streites die Ueberzeugung lebendiger geworden, die auch von vielen besonnenen und ernst zu nehmenden Forschern geteilt wird, dass die geschichtliche Erforschung des Lebens, der Person und des Evangeliums Jesu von Nazareth mit ungeheuer starken Schwierigkeiten belastet ist, und dass auch bei dem bereitwilligen Zugeständnis der Existenz Jesu von Nazareth die schwere Fassbarkeit seines Personbildes, namentlich nach der Seite seines sogenannten Selbstbewusstseins einer „geschichtlichen" Fundamentierung der christlichen Religion in dem angegebenen Sinn grosse Schwierigkeiten bereitet.

Wir wollen aber bei diesen Schwierigkeiten nicht all zu lange verweilen. Denn es könnte sonst der Schein entstehn, als wollten wir vor ihnen kapitulieren, und nur um dieses an einem einzigen Punkt sich erhebenden Bedenkens willen eine andere Lösung eines die Theologie beherrschenden Grundproblems versuchen. Es ist im Gegenteil ganz klar, dass jenes Problem: Religion und Geschichte

in sich besteht und gebieterisch die Arbeit an seiner Lösung verlangt, ganz abgesehen von etwaig vorhandener, uns bedrückender Schwierigkeit an dem einzelnen Punkte der Existenz oder der geschichtlichen Fassbarkeit der Person Jesu von Nazareth.

Dieses Problem aber ist letztlich nur ein Teilproblem eines viel grösseren; und dieses umfassendere Problem, das zunächst erörtert werden muss, würde etwa mit den Worten zu umschreiben sein: Geschichte und Vernunft, oder Geschichte und Ratio. Diese Fassung des Problems aber bedarf zunächst noch einer vorläufigen Erörterung hinsichtlich der Bestimmung des zweiten Gliedes des Begriffspaares: der Vernunft [1]).

Hier ist namentlich eine Missdeutung dieses Begriffes auszuschliessen, nämlich die rein intellektualistische Auffassung, derzufolge Vernunft der Reflexion oder dem reflektierenden Verstande gleichzusetzen wäre und die Summe aller durch den Beweis zu demonstrierenden Wahrheiten umschliessen würde. Würde man den Begriff so verstehn, so wäre damit die Ratio sofort in eine wesenhafte Abhängigkeit von der Geschichte gestellt. Denn freilich ist es eine feststehende Wahrheit, dass der reflektierende und demonstrierende Verstand sich seinen Inhalt nicht aus sich selbst schaffen

---

[1]) Dagegen scheint mir andrerseits der Begriff Geschichte ein eindeutiger zu sein. Er umfasst die ganze Summe des in der Zeit hier auf Erden entfalteten menschlichen Lebens. A priori einen Unterschied zwischen Historie und Geschichte zu machen, wie das neuerdings G. Wobbermin, (Geschichte u. Historie i. d. Religionswissenschaft 1911) vorgeschlagen hat, derart, dass Historie alles, was rein der Vergangenheit angehöre, umfasse, Geschichte aber was lebendig in die Gegenwart hineinwirke, heisst jene Einheit durch von aussen herangebrachte, noch dazu sehr willkürliche Werturteile sprengen und zerreissen. Vor allem aber ist es falsch, nun zu behaupten, nur die Historie sei der geschichtlichen Erforschung und Kritik im einzelnen unterstellt, die Geschichte als lebendig weiter wirkende Gegenwart sei unabhängig von dieser. Das ist eine gewalttätige Behauptung, die wieder und wieder durch die Tatsachen widerlegt wird, insofern Geschichtsforschung schon so manche Ueberlieferung, an welcher die Gegenwart mit ganzem Herzen hing, zerstört, oder doch einer Revision unterworfen hat. Was aber den neueren Begriff von Geschichte betrifft, so ist er nichts weiter, als ein unglückliches mixtum compositum, ein Ineinander von Ueberzeugungen allgemeiner Art, deren im Grunde auf sich selbst ruhende Art weiter unten nachgewiesen werden soll, und geschichtlichen Erscheinungen, in denen sie zum erstenmal, oder doch besonders kräftig aufgetaucht sind, und denen deshalb allerdings eine symbolisch pädagogische aber keine prinzipiell grundlegende Bedeutung für jene Ueberzeugungen zukommt.

kann, sondern allerwege von der ihm dargebotenen Erfahrung abhängig bleibt und diese nur zu bearbeiten im Stande ist. Ich verstehe unter dieser Vernunft etwas anderes, nämlich den gesamten Umfang der notwendigen Grundtatsachen des menschlichen Geisteslebens, und zwar nicht nur nach der Seite des Intellekts (Wissenschaft in Natur und Geschichte, Wahrheitsstreben in Philosophie), sondern auch nach der Seite des Willens (Moralgesetz) und der des Gefühls resp. der Ahnung für das Schöne (Kunst) und das Heilige (Religion). Nur bei dieser Auffassung hat es einen Sinn die Frage zu stellen, ob der Vernunft eine der Geschichte übergeordnete Bedeutung zukomme oder nicht.

Aber freilich wenn wir so die Ratio definieren, so ist das keine selbstverständliche Definition; sondern wir stehen mit eben dieser Worterklärung unmittelbar vor dem heissumstrittenen Grundproblem unsrer ganzen Frage. Denn darauf kommt es nun eben an, ob es eine solche Grundbestimmtheit menschlichen Lebens und derartige apriorische Elemente unsres Geistes, die in der Geschichte nicht geschaffen werden, sondern sich nur entfalten und zum Bewusstsein kommen, überhaupt gebe. Hier stehen sich zwei Grundanschauungen schroff gegenüber. Auf der einen Seite steht die eigentliche Evolutionstheorie im strengeren Sinn des Wortes. Nach ihr würde Menschenwesen sich aus kleinsten unkennbaren und in der Dämmerung der Vergangenheit verschwindenden Anfängen entwickeln und diese Entwicklung ihren Fortgang zu ungeahnten Höhen und Fernen nehmen. Die Geschichte wäre der Ort dieser Entwicklung und in ihr würde dann tatsächlich ein schöpferisches Werden und Neuwerden stattfinden. Mit dieser Auffassung wäre die Ratio dann in eine prinzipielle Abhängigkeit von der Geschichte geraten. Sie könnte nur dem irrationalen Lauf der Geschichte ständig nachhinkend folgen, und ihre Arbeit, rationale Regeln, Ordnung und Gesetze in dem irrationalen Geschehen zu finden, wäre eine niemals abgeschlossene Sysiphusarbeit, eine unendliche Aufgabe, deren jeweilig erreichte Resultate ständig durch den tatsächlichen Verlauf des Geschehens wieder in Frage gestellt werden müssten.

Dem gegenüber tritt die oben bereits angedeutete Auffassung. Ihr gilt die Menschheit als ein im Wesentlichen einheitliches und

gegebenes Ganzes mit ihren elementaren Grundnotwendigkeiten mit ihren Höhen und Tiefen, die auszuschöpfen ihre Aufgabe. mit ihren Schranken und Bedingtheiten, die zu überspringen eine Unmöglichkeit ist. Eine Entwicklung wird auch hier nicht abgelehnt, aber diese Entwicklung würde man genauer als *Entfaltung* bezeichnen können. Die Geschichte entfaltet nur, was uranfänglich und apriorisch gegeben ist, sie ist nicht eigentlich schöpferisch und bringt nichts prinzipiell Neues. Wohl aber bringt sie, was dunkel in der Tiefe des Menschenlebens angelegt war, in allmählicher harter Arbeit zum Bewusstsein und zur klaren Erkenntnis.

Welche von den beiden Anschauungen besteht zu Recht? Das Erste und Wesentliche, was sich hier sagen lässt, ist dies, dass die erstere Auffassung mit einer wie es scheint unüberwindbaren *erkenntnistheoretischen Schwierigkeit* belastet ist. Der Gedanke eines wirklich schöpferischen Neuwerdens innerhalb der Geschichte ist erkenntnisgemäss nicht recht fassbar. Er steht nämlich im Widerspruch mit dem unser Denken streng beherrschenden Kausalitätsgedanken, der das notwendige und unentbehrliche Fundament aller unserer Erkenntnis auf dem Gebiet der Natur wie der Geschichte bildet und bilden muss. Denn dieser Kausalitätsgedanke zwingt uns, alles Geschehen auf dem Gebiet der Natur wie der Geschichte als notwendig aus den gegebenen Daten und Prämissen heraus zu begreifen und in dem so entstandenen einheitlichen Zusammenhang prinzipiell keine Lücke und keinen Sprung anzuerkennen. Ob diese Kausalitätsbetrachtung der letzten Wirklichkeit tatsächlich adäquat ist und diese bis in ihren Tiefen fasst und ergreift, das ist eine Frage für sich, die uns hier jedoch noch nichts angeht. Jedenfalls bleibt der Tatbestand, dass wir nicht anders begreifen und Wissenschaft treiben können, als in dieser Form. Ja, wir können ruhig zugeben, dass wir auf dem Gebiet der Geschichte und des sie bestimmenden persönlichen individuellen Lebens infolge der Mangelhaftigkeit unseres Einblickes gar nicht in der Lage sind, ja nie in der Lage sein werden, lückenlose Zusammenhänge zu konstruieren. Die *Tendenz* unsres Erkennens, auch in wissenschaftlicher Geschichtsforschung, wird doch dauernd dahin gehen, unsere Kenntnis der gesetzlichen ordnungsgemässen Zusammenhänge zu erweitern, das Unbegreifbare und im Zusammenhang

Unverständliche nach Möglichkeit einzuengen. — Man behauptet nun allerdings dem gegenüber neuerdings vielfach, dass alles eben Gesagte seine Geltung nur auf dem Gebiet der eigentlichen Gesetzeswissenschaft, vor allem der Naturwissenschaft habe, die ja in der Tat nur auf das Gesetz und den lückenlosen Zusammenhang des Gesetzes gerichtet sei. Man hat andererseits nachzuweisen versucht, dass namentlich für das Gebiet der Geschichtswissenschaft eine eigene Art erkenntnismässiger Betrachtung gegenüber den in der Naturwissenschaft geltenden Gesetzen des Denkens zu konstatieren sei, und dass der Fehler der Kantischen Grundauffassung darin bestehe, dass Kant die naturwissenschaftlich mathematischen Denkkategorien verabsolutiert habe, ohne sich die Frage zu stellen, ob daneben nicht noch eine andere wissenschaftliche Betrachtungsweise mit eignen Denkgesetzen möglich sei. Aber dieser geistvolle Versuch muss doch wohl als misslungen betrachtet werden. Die Versuche der Konstruktion neuer kategorialer Gedankenform vor allem eines neuen- und eigenartigen Kausalitätsgedankens (Kausal = Ungleichung) in der Geschichtswissenschaft haben nur zu wenig greifbaren und mysteriösen Konstruktionen geführt, die nicht imstande sind, irgendwie überzeugend zu wirken.

So muss es dabei bleiben, dass alle Versuche, ein schöpferisches Werden in der Geschichte im strengen Sinn des Wortes denkmässig zu begreifen, an der hier vorliegenden erkenntnistheoretischen Schwierigkeit scheitern müssen. Schauen wir genauer zu, so kommt es bei ihnen immer wieder darauf hinaus, dass sie in das an die Immanenz gebundene menschliche Denken einen bald gröberen, bald feineren, bald offneren, bald versteckteren Supranaturalismus einführen. — Am deutlichsten tritt dies bei den theologischen Religionsforschern heraus, die um ihren bestimmten theologischen Supranaturalismus zu behaupten von dem Evolutionsgedanken ausgehen und mit ihm operieren. Sie verfahren tatsächlich so, dass sie sich auf den Boden der Behauptung stellen, dass in der Geschichte eine wirkliche Evolution, eine schöpferische Weiterentwicklung stattfinde. Ihr eigentliches Interesse konzentriert sich dabei natürlich auf die Religionsgeschichte und innerhalb dieser wieder auf die Geschichte des alten und neuen Tes-

taments, speziell auf die Person Jesu, und so gewinnt man denn auf dem vermeintlichen Grunde wissenschaftlicher Evolutionslehre den Gedanken einer schöpferischen spezifischen Offenbarung in der Geschichte des alten und neuen Testaments, oder noch spezieller die Idee eines schöpferischen Neuwerdens der Menschheit in der Person Jesu von Nazareth. Dass mit dieser Konzentration des schöpferischen Neuwerdens und dem hier gesetzten groben Supranaturalismus diese ganze Darlegung dann wieder in eine starke Spannung zu der wissenschaftlichen Evolutionslehre gerät, ja diese geradezu aufhebt, dürfte klar sein. Denn der hier zu Grunde liegende Satz von der Unfähigkeit des natürlichen Menschengeistes hinsichtlich der Erreichung seiner letzten Ziele ohne eine von oben sich vollziehende Wiedergeburt und Erneuerung ist tatsächlich das Gegenstück zu der Annahme eines in der gesamten Menschheitsgeschichte sich vollziehenden ständigen schöpferischen Neuwerdens.

Aber auch da, wo man diese theologische Verengung des Problems nicht mitmacht, sondern den Gedanken einer schöpferischen Bedeutung des Geschichtslebens der Menschheit auf seiner breiteren Grundlage stehen lässt, vertritt man dennoch einen zwar feineren, aber dem entschlosseneren Denken ebenfalls schwer greifbaren Supranaturalismus. Man nimmt dann vielfach seine Zuflucht zu dem Unbegreifbaren, Unableitbaren jeder grossen beherrschenden Persönlichkeit. Man findet in dem individuellen, unbegreiflich persönlichen Leben der Geschichte die Knotenpunkte der Entwicklung, an welchen in einen vorhandenen Zusammenhang neue Kräfte von einem Ort ausserhalb des gegebenen Ganzen einströmen und so ein Neuwerden im eigentlichen Sinn des Wortes erfolgt. Diese Anschauung leidet an ihrer Unbestimmtheit und schweren Fassbarkeit; denn wie kann hier die Scheidewand gezogen werden zwischen der wirklich schöpferischen Persönlichkeit, mit deren Eintritt ein Neuwerden erfolgen soll, und dem nichtschöpferischen Individuellen überhaupt? Letztlich verschwinden hier alle Grenzen. Von diesem Aspekt aus ist schliesslich alles Individuelle, auch das kleinste und geringfügigste, unableitbar und tritt somit unter den Gesichtspunkt des schöpferischen Neuwerdens. Und wiederum steht alles Individuelle unter den Gesetzen der Ordnung und des

Zusammenhanges. Es ist unmöglich, die Grenzen zu bestimmen und zu sagen, hier sei der gegebene geschichtliche Zusammenhang und dort der Einschlag aus einer höhern Welt. Hier haben wir es mit zwei verschiedenen Anschauungen zu tun, die beidemal sich über das Ganze erstrecken und die hier in einer prinzipiell nicht klargestellten Weise miteinander verwoben sind. Die eine geht darauf aus, alles Geschehene im Rahmen eines ordnungsmässigen lückenlosen Zusammenhangs zu begreifen, die andere sieht alles Geschehen als Aeusserung individuellen Lebens oder eines individuellen Gesamtwillens an. Wenn aber so geschieden wird, so wird es klar, dass nur die erstere Anschauung diejenige eines wirklich wissenschaftlichen Erkennens ist, und dass nur sie denkmässig greifbar und verwendbar ist, während die zweite in das Gebiet der poetischen Schau, des glaubensmässigen Ahnens und Fühlens fällt. Hier aber, wo es sich um eine wissenschaftliche, erkentnisgemässe Theorie von dem Wesen der Geschichte handelt, scheidet deshalb auch dieser verfeinerte Supranaturalismus, die Theorie von der im absoluten Sinn genommenen schöpferischen Bedeutung des persönlichen Lebens, aus.

Ebensowenig ist diese Evolutionstheorie auch in ihrer verfeinertsten Form etwa in derjenigen, welche ihr Wilhelm Wundt gegeben hat, greifbar und haltbar. Nach Wundts Anschauung findet ja ebenfalls ein tatsächliches schöpferisches Wachstum des menschlichen Geisteslebens aus kleinsten unscheinbaren Anfängen zu höchsten Höhe statt. Dieses Wachstum vollzieht sich aber ganz im Dunkeln und Heimlichen. Subjekt dieser schaffenden Kraft in der Geschichte sind nicht die einzelnen grossen Individuen, sondern der in der Psyche der Völker sich offenbarende Gesamtgeist. Jenes Wachstum vollzieht sich in kaum zu beobachtenden allmählichen Uebergängen und kleinsten Stufen, etwa nach dem Gesetz der Heterogonie der Zwecke. — Auch diese Gesamtanschauung ist doch letztlich ein verfeinerter Supranaturalismus, eine Theorie, nach der aus Nichts Alles werden kann, die eben deshalb für den an die kategorialen Denkgesetze gebundenen menschlichen Verstand schwer fasslich ist. Und dasselbe liesse sich endlich gegenüber der Auffassung sagen, die an Stelle einer Entfaltung menschlichen Gesamtgeistes spekulativ die Idee einer

Entwicklung des Gottesgeistes in der Geschichte setzt. Alle derartigen Spekulationen bedeuten schliesslich eine Ueberschreitung der Denkgrenzen menschlichen Geistes und verfallen unrettbar dem Spiel der Phantasie.

Andrerseits wird man nun den Vertretern der zweiten, allen Theorien schöpferischer Evolution in der Geschichte gegenübertretenden Anschauung entgegenhalten: ihre Gesamtanschauung von einem im Wesentlichen gleichbleibenden, sich in der Geschichte nur entfaltenden Grundcharakter des Menschengeschlechts sei gerichtet durch die moderne Naturwissenschaft, durch die auf Darwin begründete moderne Biologie und Palaeontologie. Durch diese naturwissenschaftlichen Erkenntnisse werde eben die Evolutionstheorie in dem oben bekämpften Sinne gefordert. — Ich glaube nicht, dass dieser Schluss zwingend ist. Denn die Darwin'sche Descendenz- und Evolutionstheorie hat allerdings unweigerlich dargetan, dass sich im Lauf einer Geschichte von vielen Hunderttausenden oder Millionen von Jahren organisches Leben auf Erden stufenweis aus äusserlich betrachteten kleinsten Anfängen heraus entwickelt hat, und dass Menschengeschlecht und Menschengeschichte ganz innerhalb dieses allgemeinen Werdens stehen und erst verhältnismässig spät auf dieser Erde ihren Anfang genommen haben. Aber für die letzte philosophische Frage, wie dieses ganze Werden aufzufassen sei, sind Naturforscher und Naturbeobachter nicht kompetent. Und diese Frage würde lauten: Ist diese Entwicklung wirklich als ein schöpferisches Werden, bei dem aus dem relativen Nichts einer gleichförmigen Urmasse alles sich gestaltet hätte, aufzufassen? oder hat hier bei zu Grunde liegender uranfänglicher Differenzierung des Seins, die freilich naturwissenschaftlich, rein von aussen herein gar nicht zu fassen wäre, eine *Entfaltung* nach von innen heraus wirkenden Kräften und Bestimmtheiten stattgefunden? Auf diese Fragen gibt Naturforschung keinerlei Antwort und muss hier der philosophischen Reflexion alles überlassen. Auf Grund dessen wird sich auch, ohne dass irgendwie ein Konflikt mit der Naturwissenschaft zu befürchten stände, behaupten lassen, dass menschliche Geschichte nur die Entfaltung ursprünglich gegebener und bestimmter Veranlagung bedeute und dass

man von einem uranfänglichen Grundcharakter menschlichen Wesens zu reden durchaus berechtigt sei.

Aber wird man weiter einwenden: protestiert nicht die geschichtliche Erfahrung gegen eine derartige Annahme einer im wesentlichen abgeschlossenen Eigenart menschlichen Wesens, das sich in der Geschichte nur entfalte? Zeigt uns nicht gerade die Geschichte, wie das Menschengeschlecht sich aus den niedrigsten Anfängen die ganz im Nebel unendlicher Zeitenferne verschwinden und sich kaum über das tierische Dasein erheben, zu der gegenwärtigen stolzen Höhe erhoben hat, um in eine Welt unausgemessener Möglichkeiten für die Zukunft hinauszustreben? Ist hier nicht alles ein schöpferisches Werden ohne Anfang und Ende, alles im bleibenden Fluss des Lebens, sodass es der nachfolgenden Vernunft nur schwer und unvollkommen gelingt, es in seine Schablone zu fassen? Der Schein spricht sehr für diese Auffassung. Denn dieses menschheitliche Wesen sieht sich in eine Natur hineingestellt, die für sein Auge sich unermesslich dehnt ins unendlich Grosse und ins unendlich Kleine, sodass auch die kühnste Phantasie keine Grenze und kein Ziel findet, sei es, dass sie in die Unendlichkeit der Sternenwelt hinauswandert, sei es, dass sie sich in die endlosen Tiefen kleinster Lebewesen verliert. Und da nun der Mensch sich zu dem Zweck gesetzt fühlt, und dies als seinen Teil und seine Aufgabe erkennt, diese unendliche Natur mit dem Gedanken zu ergründen und durch die Tat zu beherrschen, so kommt auch in sein Leben der Schein eines ewigen unermesslichen Fortschrittes aus kleinsten Anfängen zu ungeahnten Zielen. Schreitet er nicht in der Erkenntnis der Natur, in der Kunst, sie zu beherrschen (Technik), in der auf beides gerichteten Organisation der menschlichen Gesellschaft und wiederum in dem wissenschaftlichen Bewusstsein um diesen Fortschritt (Geschichte), das ihm zugleich die Wege in die Zukunft ebnet, genug, in alledem was man so gemeinhin als Kultur oder Zivilisation bezeichnet, ständig vorwärts in schöpferischem Werden und Schaffen? — Aber es gilt auch, die Kehrseite von alledem ins Auge zu fassen. Der beste und tiefste Kenner des menschheitlichen Daseins in seiner ganzen Weite und Ausdehnung — kein anderer als Göthe, — hat über dieses die Worte geschrieben:

„Die Menschheit schreitet immer fort, der Mensch bleibt immer derselbe." — Ist es nicht doch dasselbe Menschenwesen, das in seinen uranfänglichen Grundanlagen unverändert durch die Jahrhunderte schreitet? Gewiss, unser Wissen in Natur und Geschichte, unsre Technik, mit der wir die Natur beherrschen, scheint sich in allmählichem Verlauf in das Unendliche zu steigern. Hier scheint wirklich aus Nichts Alles zu werden. Aber die Art, wie der Mensch sich zur Natur stellt, diese betrachtet und behandelt, ist sie nicht im wesentlichen die gleiche geblieben? Lange ehe durch die grossen naturwissenschaftlichen Errungenschaften des 17. und 18. Jahrhunderts und durch das hieran sich orientierende philosophische Nachdenken der alles menschliche Denken und Sein beherrschende Kausalitätsgedanke sicher gestellt und zum klaren Bewusstsein gebracht worden ist, hat eine Kausalitätstendenz oder sagen wir, ein Kausalitätsgefühl den Menschen geleitet. Wir entdecken es, soweit wir in die Urgeschichte der Menschheit zurückschauen. Den Naturforschern genügt das Auffinden von Feuersteinen, die durch irgend eine auch noch so unvollkommene planmässige Manipulation zu den einfachsten Geräten gestaltet sind, um mit Sicherheit zu sagen: Hier zeigen sich die Spuren des genus homo. Kein dem Tierreich angehöriges Wesen kann so etwas hervorgebracht haben! So hat der Sinn für Zusammenhang und Ordnung, für Kausalität, und der auf dem Kausalitätsgefühl beruhende Zweck- und Zielgedanke das Menschengeschlecht begleitet von Anfang an. Es zeigt sich auch da, wo dieser Kausalitätsinstinkt allerlei verworrene und falsche Wege beschreitet (Magie), zeigt sich auch da, wo der Mensch in Staunen und Furcht vor dem steht, was sich der gewöhnten Ordnung scheinbar nicht einfügt, und wird so ein Anlass zur Erregung des religiösen Gefühls und der aus ihm hervorgehenden Praxis des Kultus. Aber immer hat er allmächtig menschliches Dasein regiert.

Und ebenso verhält es sich, — und hier erst recht — wenn wir auf die noch tieferen Anlagen des Menschenwesens zurückgreifen, die verborgen in ihm beschlossen liegen. Soweit wir zurückgehen in seiner Geschichte, immer hat den Menschen ein Streben nach Wahrheit, und sei es in noch so dumpfer Form, beherrscht, ein Streben z. B. Traum und Sinnestäuschung zu

scheiden von den Erfahrungen des wachen Lebens, so sonderbar abergläubisch auch wieder die Meinungen waren, die sich an die Erfahrungen des Traumlebens und der Sinnestäuschungen anschlossen. Und immer, von den ersten Anfängen an können wir bei ihm nachweisen einen Sinn für Imitation, für Spiel und freie schöpferische Phantasie im Spiel, ein erstes Ahnen der Welt des Schönen. Und immer hat der Mensch bei seinen Handlungen ein Gefühl für das Unbedingte gehabt, für etwas, das unter allen Umständen geschehen müsse, und etwas, was unter allen Umständen nicht geschehen dürfe. Mag dies Gefühl auch einen noch so verschiedenen Gehalt gehabt und sich auf noch so verschiedene Handlungen gerichtet haben, so war es doch vorhanden. Und immer, mögen wir auch noch so weit in die Menschheitsgeschichte zurückgehn, hat der Mensch etwas von dem gespürt, was wir Religion, Frömmigkeit nennen, etwas von der so oft zur Angst gesteigerten Furcht vor dem Fremdartigen, das anders ist als er selbst, und wiederum etwas von dem bis zur wildesten Erregung anschwellenden Gefühl der Hingerissenheit zu diesem rätselhaft Andersartigen. So, meine ich, kann die Ansicht aufrecht erhalten werden, dass die Geschichte entfaltet, was prinzipiell im Menschengeist vorhanden war, und nicht selbstschöpferisch im strengsten Sinn des Wortes schafft.

Und nun endlich können wir zum Hauptthema, zur Frage nach dem Verhältnis zwischen Vernunft und Geschichte, zurückkehren und diese mit aller wünschenswerten Bestimmtheit beantworten. Wir sagen nunmehr, die Geschichte sei der Ratio in dem von uns festgelegten Sinne untergeordnet, und diese letztere sei ständig Norm und Masstab alles Geschehens in der Geschichte. Es ist ja allerdings wahr: alles das, was wir soeben aufgezählt haben, taucht erst innerhalb der Geschichte des Menschengeschlechtes auf, steigt in ihr aus der Tiefe menschlichen Bewusstseins empor und gelangt zur Entfaltung. In diesem Sinn kann man davon reden, dass aller Besitz unsrer Vernunft aus der Geschichte stamme. Aber das ist freilich eine Binsenwahrheit, die bequem zu pflücken ist. Denn darauf kommt es nun allerdings an, zu erkennen, dass alle diese Dinge nicht gelten, weil oder insofern sie hier oder dort in der Geschichte aufgetaucht sind. Darauf beruht vielmehr ihre

Geltung, dass Menschenwesen sein Ja und Amen dazu spreche, das alles als sein unveräusserliches Eigentum anerkenne, als Fleisch und Blut von seinem Fleisch und Blut. Der Satz den Schopenhauer vom einzelnen Menschen ausspricht, gilt von der gesamten Menschheit: „Unsere Taten sind allerdings kein erster Anfang, daher in ihnen nichts wirklich Neues zum Dasein gelangt, sondern durch das was wir tun, erfahren wir bloss, was wir sind." Auf dieser Grundannahme beruht schliesslich auch alle Möglichkeit zur Gewinnung der geistigen Fühlung zwischen menschlichen Kulturen mit ganz verschiedener und getrennter Geschichte. Wenn wirklich Geschichte und geschichtliche Erlebnisse den Menschen schöpferisch neubilden, wenn dem Menschen je nach den Fügungen der Geschichte wesenhaft neue Kräfte zuwüchsen, die vorher in ihm nicht angelegt waren, so müssten eigentlich schon jetzt fast unüberwindbare Differenzierungen im Menschengeschlecht entstanden sein. Nun aber erleben wir im Gegenteil, ein immer stärkeres Zusammenfluten der Kulturen in Ost und West. Wir sehen, wie mit überraschender Schnelligkeit die europäisch-amerikanische Kultur in den Osten ihre Wellen hineinschlagen lässt, wie in einem Menschenalter Japan sich ein gewaltiges Stück ihm vorher vollständig fremden Kulturlebens aneignet, wie China im Begriff ist, denselben Weg zu gehen und alle trennenden Hemmungen hier allmälich fallen. Der in seinen Grundlagen sich gleichbleibende menschliche Geist beginnt über alle Schranken des „historisch Gewordenen" zu triumphieren. Man könnte dagegen einwenden, dass wir oft gewahren, wie in der Entwicklung zurückgebliebene menschliche Völker unfähig sind, sich mit höheren Kulturvölkern zu assimilieren und vor der eindringenden höheren Kultur sterben. Aber dem gegenüber lässt sich einmal sagen, dass hier die Schuld oft auch an allzu raschen Uebergängen, an jeglichem Fehlen pädagogischer Weisheit und Sympathie gelegen habe. Ferner, dass es sich hier nicht um wirklich verschiedene Ausbildungen und Differenzierungen menschlichen Geisteslebens handle, sondern um eine durch einen jahrhundertelangen Trägheitszustand herbeigeführte Erschlaffung. Schliesslich beruht doch wiederum der Optimismus aller aufbauenden kulturellen und mis-

sionierenden Arbeit auf dem Glauben an die wesentliche Gleichheit des Menschengeschlechts.

Aber dabei ist freilich eines zu bedenken, was der Geschichte nun doch einen andern Wert gibt, als bloss den einer Illustration des ewigen Gehaltes der Vernunft. Das, was wir Vernunft nannten, ist etwas an sich vollkommen Dunkles, im Unbewussten liegendes Ungeformtes. Der Mensch aber hat die Aufgabe, vermöge seiner Reflexion dieses Dunkle, Unbewusste und Ungeformte zu heller und klarer Ueberzeugung auszugestalten, in allmählich harter Arbeit in die Tiefen seines eigenen Wesens einzudringen und sich ihrer im Bewusstsein zu bemächtigen. Diese Aufgabe fliesst dem Menschen aus der Vergangenheit zu, und sie ist, was die Gegenwart betrifft, in ihr keineswegs beendet. Es ist Aberglaube, wenn irgend eine Philosophie meinte, sie wäre mit ihrer Erkenntnis am Ende, sie hätte die Tiefen menschlichen Lebens bis in seine letzten Reste aufgehellt, dessen letzte Einheit und notwendige Bestandteile vollständig aufgedeckt und alle dunklen Strebungen und Ahnungen zu vollkommen klarer Ueberzeugung endgültig geformt. Es ist das ein verkehrtes Selbstvertrauen, das zugleich verderblich ist, weil es das Vorwärtsstreben und Aufwärtsstreben menschlicher Erkenntnis in seinem Centralpunkt lähmt und aus der Philosophie ein erlernbares Handwerk macht, resp. an die Stelle theologischer und kirchlicher Dogmata ein philosophisches Dogma setzt.

Und hiermit gewinnt nun eben doch die Geschichte des Menschengeschlechts eine andere und höhere Bedeutung und ist nicht einfach als Vergangenheit beiseite zu setzen. Es findet in der Geschichte ein wirkliches Geschehen und eine wirkliche Arbeit statt, nicht nur ein kaleidoskopartiges Spiel von Wandlungen von nur symbolischer und illustrierender Bedeutung. Wir sagten, dass der Mensch die Aufgabe habe, sich mit den Mitteln der Reflexion seines eigensten innersten Wesens zu bemächtigen. Diese Reflexion aber ist an die Geschichte gebunden, sie erwächst in der Geschichte zu immer grösserer Stärke, und das geschichtliche Leben bietet ihr ein immer reicher flutendes Material. Es wäre falsch, wollte der Philosoph sich bei seinem Nachdenken über die Grundpfeiler menschlichen Wesens auf die eigene Psyche und die Erfahrung der Gegenwart beschränken. Er muss sein eigenes

Leben durch die Erfahrungen der Jahrhunderte und Generationen bereichern und erweitern, um seiner Aufgabe gerecht zu werden. Aus allen ihren Taten und Leiden und den aufgespeicherten Erfahrungen des Gesamtgeschlechts erwächst der Menschheit das Bewusstsein, was sie im tiefsten Wesen sei und wolle. Die gesamte Erfahrung des Menschengeschlechts ist die Fackel, die in die Tiefe des eigenen Wesens leuchtet. So kommt dem gesamten geschichtlichen Leben der Menschheit die Aufgabe und der Endzweck der Auffindung [1]) der letzten Grundwahrheiten und Fundamente menschlichen Lebens zu. Ueber dem allem leuchtet das grosse Γνῶθι σεαυτόν, mit dem menschliches Denken in bewussten Zusammenhängen begann.

Andrerseits ist die hier vorliegende Aufgabe auch nicht, wie man es wohl zu hören bekommt, eine unendliche. Das wäre sie nur dann, wenn nach der nun endgültig zurückgewiesenen Anschauung der Geschichte eine prinzipiell schöpferische Bedeutung zukäme, sodass auf ihrem Boden eine Entwicklung von einem nullpunktartigen Anlass bis in die Unendlichkeit stattfindet. Dann freilich wäre die Ratio nur im Stande, dem Geschehen der menschlichen Geschichte mühsam nachzufolgen und jedesmal, so gut es irgendwie geht, in dem jeweiligen bestimmten Zeitpunkt zusammenzufassen, und stände prinzipiell immer gleich weit vom Ziele. Aber so stehn die Dinge eben nicht. Das Wesen des Menschen ist eine endliche Grösse; es ist so, wie der Mensch einmal ist, an die Erde gebunden und entfaltet sich auf ihr in zwar grossen, aber doch messbaren Zeiträumen. Der Fortschritt des Menschengeschlechtes ist kein unendlicher. Wir sahen schon, wie dieser Schein entstehen konnte, wie er aber nur die Aussenseite menschlichen Wesens, seine äussere Kultur betrifft. Sobald wir auf die Innenseite menschlichen Wesens unsern Blick richten, so sind wir gezwungen, weit bescheidener von dem Fortschritt der Menschheit zu denken. Auf den Gebieten des reinen Denkens, des Strebens nach Wahrheit, der Ahnung des Schönen und der Dar-

[1]) Wobbermin a. a. o. hat hierfür den Ausdruck Invention geprägt. Ich kann mir diesen Terminus aneignen, wenn ich ihn (allerdings schwerlich im Sinne W. s.) deuten darf als Auffindung von etwas Vorhandenem (nicht Erfindung von etwas gänzlich Neuem).

stellung dieser Ahnung in der Kunst, des sittlichen Willens, des religiösen Lebens zeigt uns unsere historische Erfahrung, die sich freilich nur über einige Jahrtausende erstreckt, keineswegs das Bild eines stetigen Fortschrittes, sondern das des Oscellierens um gewisse, oft in ersten mächtigen Anläufen gewonnene Höhenlagen. Dasselbe gilt auch schliesslich von dem Verhältnis der grossen führenden Persönlichkeiten zum Gesamtgeschlecht. So hoch auch ihre Bedeutung für das Gesamtsein des Menschen eingeschätzt werden muss, auch die grösste und mächtigste, die führendste Persönlichkeit, kann Menschenwesen — darin liegt auch ein Trost gegen alle Befürchtungen der Willkür von dieser Seite — nicht aus seinen Bahnen werfen. Sie ist gebunden an die Schranken und Bedingtheiten der Menschheit. Sie wurzelt ihrerseits mit allen Fasern im allgemeinen Menschheitsboden: die Milieuforschung hat auch bei der grössten und rätselhaftesten Persönlichkeit noch immer bezeugt, wie tausendfach die unzerreissbaren Fäden sind, die sie an ihre Zeit fesseln, und wie fein und unentwirrbar das Gewebe zwischen Allgemeinem und Persönlichem ist. Und in ihrer Nachwirksamkeit ist auch die scheinbar schöpferischste Persönlichkeit an die Resonanz gebunden, die sie in den Tiefen des uranfänglich bestimmten Menschenwesens besitzt. Noch nie ist die Nachwirkung einer noch so grossen Persönlichkeit einfach unbedingt und autoritativ gewesen. Mit leiser Hand beseitigt das nachfolgende Menschengeschlecht, auch ohne dass jener führenden Persönlichkeit gleichwertige Kräfte erstünden, die Bedingtheiten und Verkehrtheiten, die Einseitigkeiten und Herbheiten, das allzu Individuelle an ihr; sie unterstreicht hier und setzt dort hinzu, streicht dort ab und lässt ganz verschwinden nach Massstäben und Gesetzen, die ihr ureigen sind.

Und weil dem so ist, ist jene in der Geschichte der Menschheit zu vollziehende grosse Arbeit der auf die eigenen Grundlagen vordringenden Erkenntnis keine unendliche, sondern eine endliche, bei der ein Abschluss im Bereich der Denkbarkeit liegt, wenn auch für die Gegenwart der Gedanke eines solchen als eine Vermessenheit abgewiesen werden musste. Man wird genauer sagen dürfen, dass diese Arbeit ihrem Ziele sich im Sinn einer unendlichen Annäherung zubewegt. So wird im Lauf der Geschichte

der Menschheit das Schwergewicht von geschichtlicher Tatsächlichkeit und Ratio sich zu Gunsten der letzteren allmählich in sein Gegenteil verkehren. Die menschliche Geschichte beginnt mit einem ungeklärten Gähren, mit unverstandenen, unbewusst drängenden Impulsen. Und Ueberlieferung, einmal geformte, noch so unverstandne Sitte, Tradition, Kultus, ist alles. Die Macht der Vergangenheit ist unbegrenzt und unbedingt. Aber je länger der Mensch vorwärts schreitet im Lauf der Generationen und Jahrhunderte, desto mehr erhebt sich die Vernunft und tritt in ihre Herrschaft. Vor dem Blick des Menschen ensteht, wenn auch noch in dunklen Umrissen und hier und da von Nebel verhüllt, der Bau seiner Vernunft in ihrer ewigen Notwendigkeit. Noch schwankt das Bild im Einzelnen, ja, hier und da mag es scheinen, als sei etwas im Grundriss versehen. Aber je klarer das Ganze vor seinem Geiste erscheint, mit desto sichrerer Hand fügt er das Einzelne neuer Erfahrung dem Ganzen hinzu, beurteilt aus dem Ganzen das Einzelne, wiederum bereit, das, was als Ganzes schon feststand, am einzelnen Tatsächlichen zu ändern, sobald deutlich wird, dass es verkehrt ausgeführt war. So werden allmählich festere und festere Massstäbe geschaffen, mit Hülfe derer die Vernunft Herr der Geschichte und der Ueberlieferung wird, an denen sie diese misst und kritisiert. Und auch die grössten und schöpferischsten Persönlichkeiten müssen sich ein Messen an diesen Massstäben und eine Kritik mit deren Hülfe gefallen lassen. Ja, oft können wir beobachten, dass sie in ihrer individuellen historischen Einzelerscheinung an Massen und Massstäben gemessen werden, die sie selbst in unbewusster Intuition geschaffen, und die nun das nachfolgende Menschengeschlecht in bewusster Klarheit sich aneignet.

Es lässt sich die ganze bisherige Untersuchung in folgende Sätze zusammenfassen: Alles geschichtliche Werden als das Resultat einer einheitlichen und zusammenhängenden Arbeit des Menschengeschlechts ist nichts andres, als eine Entfaltung des ursprünglich angelegten menschlichen Wesens. In seinen Taten und Leiden, in seiner gesamten geschichtlichen Erfahrung wird das Menschengeschlecht zu allmählicher Klarheit über die Grundlagen seines Wesens geführt. So ist die Ratio als etwas Feststehendes

dem geschichtlichen Werden prinzipiell übergeordnet, leitet und bestimmt dieses. Aber diese Vernunftanlage des Menschen ist etwas an sich Dunkles, Ungeformtes, dem reflektierenden Verstand zunächst Verborgenes. Erst in der Geschichte erringt sich der Mensch die klare Einsicht in die Grundlagen seines Wesens. So kommt die prinzipiell vorhandene Ueberlegenheit der Ratio über allem tatsächlichen Geschehen, empirisch betrachtet, erst allmählich in steigendem Masse zur Geltung und nähert sich in unendlicher Weise dem Endziel absoluter Klarheit und Herrschaft, das im endlichen Leben der Menschheit allerdings nie vollständig erreicht wird. — Es gilt nun von diesen allgemeinen Grundsätzen über Geschichte und Vernunft das spezielle Problem Religion und Geschichte in Angriff zu nehmen.

## II.

Wenn wir auf dem Grund des festgelegten Fundaments die spezielle Frage nach dem Verhältnis der rationalen und der geschichtlichen Grundlagen aller Religion genau ins Auge fassen, so gilt es zunächst, sich der Eigentümlichkeit des Gebietes, auf dem wir uns nunmehr befinden, im Verhältnis zu den übrigen Gebieten menschlichen Geisteslebens bewusst zu werden.

Was aber hier wesentlich in Betracht kommt, ist die Erkenntnis, dass jedenfalls Religion, Frömmigkeit ganz in der innersten Tiefe des menschlichen Geisteslebens beschlossen liegt, und dass sie, wenn überhaupt, nur als dessen zentraler Faktor anerkannt werden kann. Damit hängt dann weiter zusammen, dass sich die denkende Reflexion erst sehr spät dieses Faktors menschlichen Geisteslebens bemächtigt, dass sie sehr leicht geneigt sein wird, vor diesen Tiefen zurückzuschrecken, dass sie, anstatt in diese kühn hinabzusteigen, es vorziehen wird, an der Oberfläche zu verharren und jene grösserern Tiefen lieber zu negieren und in das Reich der Phantasie zu verweisen. Umgekehrt ergibt sich von hier aus, dass gerade auf diesem Gebiet das rein geschichtlich Tatsächliche, die dunklen dumpfen Instinkte in Herkommen, nationaler Sitte und Brauch — auf einer höheren Stufe die rein als Tatsache geltenden Gesetze und Ordnungen, Dogmen und

Bekenntnisse religiöser Gemeinschaften eine fast unumschränkte Herrschaft und zwingende Gewalt ausüben.

Dennoch zeigt uns schon die einfache Betrachtung der Religionsgeschichte der Menschheit, dass auch auf diesem unzugänglichsten und verschlossensten Gebiet über alles Dunkel des bloss tatsächlich Geltenden sich die menschliche Ratio mit ihrer Wahrheitsfrage, ihrem Drängen auf das Notwendige und das allgemein Gültige erhebt. Ja, wenn es überhaupt einen Fortschritt in der Religionsgeschichte gibt, so kann dieser nur hier liegen: In der allmählichen Einführung des vernünftigen Elements mit seinen Notwendigkeiten in das religiöse Leben, in der allmählichen Formung des Unausgestalteten, des Instinktiven zum klaren Bewusstsein, in der allmählichen Lösung des grossen Lebensrätsels, was es mit dieser Sphinxgestalt, die wir Religion nennen, für eine Bewandtnis habe [1]).

Wir versuchen das an den einzelnen Grundfragen, die das religiöse Leben unserm Nachdenken stellt, uns klar zu machen. Und da gilt es, den Finger gleich auf die eine Erscheinung des menschlichen Geisteslebens zu legen, dass sich in ihm der Begriff Religion, Frömmigkeit überhaupt erhoben hat. Man mag den Inhalt dieses Begriffes so oder anders deuten und bestimmen, es mögen sich hier die allergrössten Differenzen erheben, der Begriff „Religion" ist vorhanden und lässt sich aus menschlichem Geistesleben nicht wegdeuten. Ueber alle Zufälligkeit und Differenzierung des tatsächlichen Lebens der Geschichte hat sich siegreich auch hier die Ueberzeugung von etwas Gleichbleibendem, allen Einzeler-

---

[1]) Ich möchte hier nicht missverstanden werden. Jene Behauptung anstellen heisst keineswegs, der Herrschaft des Intellektualismus in der Religion das Wort reden. Es braucht sich diese Klärung der religiösen Triebe und ihre Befreiung von subjektiver Willkür, ihre allgemeingültige Ausgestaltung keineswegs auf dem Wege verstandesgemässer Reflexion und Demonstration zu vollziehen. Ja, religiöse Ueberzeugung wird selten auf diesem Wege, auf ihm allein fast nie vor sich gehen. Der Prophet steht hier immer an erster Stelle, der Philosoph kommt erst lange danach. Aber doch handelt es sich auch bei den grossen prophetischen Gestalten in der Religionsgeschichte nicht nur um Sturm und Drang, sondern auch um die Gewinnung persönlicher, reinerer und klarerer Ueberzeugung, um die Durchbrechung von Herkommen und Brauch und Ueberwindung des nur gewohnheitsgemäss Geltenden. Auch alle Prophetie ist da, wo sie wirklich diesen Ehrennamen verdient, eine Heraufführung der Religion aus dunklem, gährendem Drang zur Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit ihres Wesens.

scheinungen zu Grunde Liegendem, Allgemeingültigem erhoben. Man mag die Bedeutung jenes Gedankens für das praktische Leben noch so gering einschätzen, man mag allen Accent darauf legen, dass Religion nur in ihren geschichtlichen Besonderheiten lebendig sei: jene Ueberzeugung lässt sich nicht mehr abweisen und in ihr liegt eine kritische Kraft sondergleichen für die Würdigung der einzelnen Religion verborgen. Alle theologischen Versuche, die Einheit dessen, was wir Religion nennen, doch wieder zu sprengen durch eine künstliche Heraushebung besonderer Offenbarungsreligionen vermittelst eines spezifisch theologischen Supranaturalismus scheitern an der Kraft jenes Gedankens. Diese Betrachtung muss sich notwendigerweise mehr und mehr mit einer derartigen Menge von Kautelen und Zugeständnissen an die Religionen, die von ihr ausgeschlossen werden sollen, umgeben, dass sie sich selbst aufhebt und wirkungslos wird. Ja, gerade der von dieser Seite so stark und kühn vertretene Gedanke von der universalen Bedeutung des Christentums für alle Völker, also der Missionsgedanke, wird sich sicher nur fundamentieren lassen durch die Annahme einer allgemein menschlichen Veranlagung zur Religion als dessen vorläufige und vielleicht für immer höchste Form das Christentum zu gelten hätte. Jedenfalls scheint schon jetzt im Streit der Geister klar geworden zu sein, dass alle Versuche einer prinzipiellen Trennung zwischen Christentum und den übrigen Religionen, bei denen diesen Religionen in demselben Atemzuge eine gewisse Existenz und Bedeutung zugesprochen und dann doch wieder diese Existenz zum Schein degradiert wird, verschwinden und in Nebel sich auflösen müssen vor der Kraft des einmal vorhandenen Gedankens von der Einheit des religiösen Phänomens.

Ist hier die Ratio im Siegen begriffen, so ist sie es gleicherweise bei der Frage nach der Notwendigkeit dieses Phänomens Religion oder Frömmigkeit im menschlichen Geistesleben. Es mag sein und ist so, dass diese Frage für Tausende und Millionen naiver unbewusster Frommer noch gar nicht existiert, dass sie die Religion nur als lebendige Tatsächlichkeit in gegebenen Formen der Ueberlieferung und der Gemeinschaft kennen. Ist diese Frage einmal erwacht, und sie wird in immer weiteren Kreisen erwachen,

so ist auch der Weg ihrer Lösung von vornherein bestimmt. Ist diese Frage einmal erwacht, so wird sie sich niemals zur Ruhe bringen lassen durch den Hinweis auf das historisch Tatsächliche, und sei es auch noch so mächtig und wirke noch so sehr in unser gegenwärtiges Leben hinein, und sei es auch das mächtigste und höchste Personenbild, das uns vor Augen gestellt wird. Nein, diese Frage kann nicht eher zur Ruhe gebracht werden, als bis ich lerne, Religion als Notwendigkeit meines resp. des allgemein menschlichen Lebens zu begreifen. Es soll das ja gar nicht auf rein intellektuellem Wege geschehn. Derartige Grundüberzeugungen werden nicht gelehrt durch den intellektuellen Beweis. Es handelt sich um das Erwachen der Stimmung, die Augustin so klassisch formuliert hat: Tu nos fecisti ad te, ac cor nostrum inquietum est, donec resquiescat in te, — aber es handelt sich um eine von aller Geschichte unabhängige, in sich selbst ruhende, von der Macht der Sache gepackte Ueberzeugung, der alle historischen Erscheinungen, und seien sie noch so hoch, doch nur als Mittel zum Ziele gelten und nicht als Fundament.

Die Art, wie menschliche Reflexion sich dieser tiefsten Wirklichkeit zu bemächtigen gesucht hat, ist sehr verschieden gewesen. Man hat es lange versucht, mit dem Mittel rationalen Beweises. Die von der Stoa beherrschte antike philosophische Durchschnittsbildung hat es unternommen mit dem Mittel des naturwissenschaftlichen kosmologischen Beweises. Für die Stoa mündete die Naturbetrachtung in Theologie aus, und theologia physica war höchste Wissenschaft. In dem Zeitalter der Aufklärung haben die alten Gottesbeweise die beherrschende Rolle gespielt. Diese Welt scheinbarer Harmonie des Wissens und des Glaubens ist von Kant erbarmungslos zertrümmert. Aber eine Rückkehr zum historisch Tatsächlichen als letztem Fundament hätte Kant doch als die verderblichste Verkehrung seiner Intentionen empfunden. Kant, wie der deutsche Idealismus überhaupt, hat uns nur dies gezeigt, dass Religion in einer viel grösseren Tiefe des menschlichen Geisteswesens liege, als man bisher annahm, und dass sie nicht auf dem Wege demonstrativen Beweises erreichbar sei. Aber das blieb sein heisses Bemühen: die Religion in den letzten Notwendigkeiten menschlichen Geisteslebens zu fundamentieren. Dabei

geriet freilich die Religion in eine nicht aufrecht zu haltende Abhängigkeit von der Moral, von der rein praktischen Urteilskraft des Menschen, und Schleiermacher ist deshalb der die moderne Frömmigkeit fast mit prophetischer Kraft beherrschende Theologe geworden, insofern und weil er auszog, der Frömmigkeit eine eigene Provinz im menschlichen Geistesleben zu erobern. Den Verächtern der Religion machte er klar, dass, wenn sie nur ernst und anhaltend in sich selbst hineinschauten, sie die Frömmigkeit auf dem Grunde ihres Wesens als eine Notwendigkeit vorfinden würden. Hat Schleiermacher den Nachweis selbst auch nicht zu Ende geführt, so hat er doch das Ziel deutlich aufgesteckt.

Je weniger man sich freilich diesem Ziele nähert, je mehr Stimmen laut werden, dass Religion keine Notwendigkeit des menschlichen Geisteslebens sei, vielleicht nur eine vorübergehende Erscheinung, vielleicht gar eine epidemische Erkrankung des Menschengeschlechts, oder doch nur eine Begleiterscheinung einer tieferen Grundanlage, desto mehr wird die tatsächliche Religion, die ja dennoch weiter lebt, sich an das geschichtlich Gewordene, an die Mächte des Herkommens, des Dogmas und des Kultus klammern. Desto mehr wird die Befürchtung Schleiermachers eintreten, dass hier eine religionslose Bildungsschicht zu stehen komme und dort religiöse Barbarei. Ein Heilmittel wird es hier immer nur geben durch die siegreiche Herausstellung und Klarstellung der Notwendigkeiten menschlichen Lebens.

Ja, sind nicht schliesslich alle Grossen der menschheitlichen Religionsgeschichte unbewusst diesen Weg gewandelt? Waren für sie nicht Gott und Gotteshingabe immer zugleich Notwendigkeiten ihres eignen höheren Lebens, denen sie sich weihten, weil sie nicht anders konnten, trotz aller Schmerzen und Qualen im Widerstreit mit dem sie umgebenden und in ihnen wirksamen alltäglichen Niedrigen? Und haben sie nicht das, was sie den andern verkündigten, diesen gepredigt als die Notwendigkeit ihres Lebens, der nicht zu folgen ein Verschulden an ihrem wahren Sein bedeute?

Man wendet ein, dass bei dieser rein immanenten Auffassung der Gedanke der Offenbarung zu kurz komme, dass die Religion so ganz als eine schöpferische Tat des Menschen erscheine und als

ein Gemächte seines Jnnenlebens. Das sei aber eine vollkommene Verkehrung der Frömmigkeit und eine Gefährdung ihres Wesens. Religion zum Menschenwerk machen heisse sie ruinieren. Ich kann diesen Einwand nicht gelten lassen. Man *kann* allerdings die Dinge so ansehen, als handle es sich bei alledem nur um Menschenwerk und menschliche Einfälle. Wissenschaftlich, reflexionsmässig kann man sich über diesen Standpunkt auch nicht erheben. Aber unverwehrt bleibt hier — ich wüsste nicht, von welcher Seite dagegen ein Veto eingelegt werden könnte — die Aussage des Glaubens, dass dieser letzten psychologischen Notwendigkeit menschlichen Wesens eine diese tragende und verursachende wirkliche Realität entspricht. Dem Glauben bleibt es unbenommen, seinem eigensten Wesen zu folgen, und jene Grundanlage menschlichen Wesens als verliehenes Geschenk anzusehn von der allwaltenden gütigen Macht, auf die jene selbst hindeutet. Der Glaube nimmt das Geschenk der menschlichen Vernunft als ein Gnadengeschenk aus Gottes Hand und sieht seine Entfaltung in der Geschichte an als Gottes Werk. Nicht nur an diesem und jenem einzelnen Punkte, dass man sprechen könnte: siehe hier, siehe da, sondern als Ganzes und in jedem Augenblick. Und wenn man einwenden wollte, also handle es sich in dem Verlauf der geschichtlichen Entfaltung um das Abrollen einer von Gott gesetzten Notwendigkeit ohne Gott, so antwortet der Glaube, dass das nur eine Auffassung unseres sinnlichen, an die Zeit gebundenen Verstandes sei, dass aber sein Gott, vor dem tausend Jahre seien wie ein Tag, diesen ganzen Verlauf in allen seinen Einzelheiten regiere und ihm nahe sei in einer für den Verstand unfasslichen, für den Glauben zu erahnenden Weise.

Aber hier nun erhebt sich ein neuer Einwand. Mag auch immerhin die Religion als eine Einheit im menschlichen Geistesleben und in ihrer Notwendigkeit für die Menschheit von der Vernunft erfasst werden, so sei doch das, was wir so fassen und ergreifen tatsächlich eine Abstraktion, ein farbloses und ungeformtes Etwas: *die* Religion, *die* Frömmigkeit als solche. Zu praktischem Leben und tatsächlich zwingender Gewalt erhebe sich in der menschlichen Geschichte nur die bestimmte, die geformte Religion. Die Religion aber in diesen ihren konkreten Formen,

in denen sie tatsächlich allein existiere, hänge ganz ab von der Geschichte, von geschichtlich führenden Persönlichkeiten, die sie schufen, von geschichtlich bedingten Gemeinschaften, die sie tragen. Die allgemeine Religion ist nichts, die konkrete Religion ist alles.

Ist das nun unbedingt richtig, dass die konkrete geformte Religion in ihrer Existenz nur von der Geschichte abhängt, in dieser ihr alleiniges Fundament hat? Ein beträchtlicher Teil Wahrheit steckt gewiss in diesen Ausführungen. Das religiöse Leben liegt, wie wir sahen, in dem tiefsten und dunkelsten Gebiet menschlichen Geisteslebens beschlossen. Wird dieses Gebiet der formenden und gestaltenden Vernunft der klaren Ueberzeugung überhaupt zugänglich sein? Wird hier nicht alles nur im Ahnungsmässigen und Gefühlten liegen bleiben, in unzulänglichen Versuchen, sich des ewig Ungreifbaren zu bemächtigen? Und wird deshalb die geschichtliche Entfaltung der Religion nicht einzig und allein an der unberechenbaren, nicht weiter auf Formeln zu bringenden Intuition der Völkerpsyche und der einzelnen führenden Persönlichkeit hängen? Wird sich nicht das Wesen der Religion widerspiegeln und brechen in tausendfachen nebeneinander stehenbleibenden Erscheinungen, die eine jede an ihrem Ort ihr bleibendes Recht haben?

Das wäre allerdings richtig, wenn wirklich die Religion ganz ebenso im Gebiete der Ahnungen und des blossen Gefühls läge, wie die spezifischen ästhetischen Gefühle des Schönen und des Erhabenen, und ihre praktische Betätigung in der Kunst. Aber gerade wenn wir vergleichen, scheint sich hier zwischen dem Gebiet des Religiösen und dem des Aesthetischen im engeren Sinn des Wortes eine Kluft aufzutun. Denn bei dem letzteren handelt es sich um das wechselnde Spiel menschlicher Phantasie, menschlicher Gefühle und Ahnungen, mit denen wir eine Welt des Ewigen und Unvergänglichen in unendlicher Brechung der Strahlen im Endlichen und Vergänglichen fassen und wiederum das Endliche für das Ewige transparent werden lassen in endloser Mannigfaltigkeit der Möglichkeiten. Hier ist in der Tat Menschengeist von sich aus im freien Spiel der Phantasie schöpferisch und ergeht sich in unberechenbaren Gängen in der schönen und erhabenen Welt des Scheines. Im religiösen aber handelt es sich, wenn

irgendwie wir Religion recht verstehen, um tiefste und letzte Wirklichkeit und unsere Verbundenheit mit ihr, unsere Verankerung in ihr. Hier kann sich der Mensch nicht frei von sich aus und schöpferisch gestaltend bewegen, sondern er untersteht und beugt sich einer höheren über ihm herrschenden Macht. Mag auch jene letzte Wirklichkeit, um deren reales Verhältnis zu uns es sich handelt, noch so undeutlich und schwer greifbar vor unserm bewussten Geistesleben stehn, mag deshalb auch die Art jenes Verhältnisses noch so tausendfach verschieden vor der Ueberlegung aufgefasst werden, so steht über allem religiösen Leben gebieterisch die Wahrheitsfrage. In der Geschichte der Frömmigkeit spielt das, was man Ueberzeugung nennt, eine Hauptrolle. Am wenigsten auf den untern Stufen des religiösen Lebens, wo eben die Frömmigkeit nur Brauch, Sitte, Kultus ist. Aber je höher wir aufwärts steigen, desto stärker wird in allen Religionen die geistige Macht einer in mehr oder minder klaren und vollständigen Sätzen zusammengefassten religiösen Ueberzeugung. Diese Ueberzeugung und die Wahrheitsfrage aus dem religiösen Leben ausschalten und diese nur auf das Gebiet der dunklen mystischen Ahnungen und Gefühle verweisen wollen, hiesse die Eigenart und Psychologie des religiösen Lebens verkennen. — So stellt sich uns von hier aus auch die Geschichte der Entwicklung des Aesthetischen und des Religiösen in charakteristischer Verschiedenheit dar. Dort bleiben die verschiedensten Gestaltungen ruhig und friedlich nebeneinander stehn. Höhepunkte werden auch hier erreicht, aber neben den einen Höhepunkt stellt sich friedlich ein zweiter und ein dritter, und so geht es ins Unendliche weiter. Alles Entweder-Oder, alle Ausschliesslichkeit wird hier eigentlich von vornherein als eine unberechtigte Einseitigkeit empfunden, die niemals eine Dauer hat. Frohen Herzens freut sich der Nachgeborene an dem ganzen Reichtum geschaffener Gestaltungen. — Ganz anders verhält es sich mit der Frömmigkeit. Je höher die Religionen steigen, desto stärker steigt in ihnen der Wille zur Alleinherrschaft, zur Exklusivität und Absolutheit. Hier ist fast überall lebendiger Kampf und Ringen, hier auf diesem Gebiet wird das Entweder-Oder gestellt. Die ganz grossen Erscheinungen lassen die kleinere nicht neben sich stehn, sie zwingen sie nieder

verschlingen sie und nehmen ihr Wesen in sich auf. Die grossen führenden Persönlichkeiten ordnen die kleineren in ihre Schar ein, wie die Sonne sich mit ihren Trabanten umgibt. Und so konzentriert sich hier alles zu immer mächtigeren Gebilden und spitzt sich zuletzt in Entscheidungskämpfen zu. So stellt sich doch letztlich die Entfaltung des religiösen Lebens in stufenmässigem Aufstieg da, auch wenn wir noch nicht imstande sind, die verschiedenen Stufen und Etappen im einzelnen zu erkennen, weil wir nicht am Ziele des Ganzen stehn.

Wenn dem aber so ist, so ist die Formung und Gestaltung des religiösen Lebens nicht ein wechselndes Spiel und ein reines Erzeugnis unberechenbarer Individualität, an deren Schöpfungen wir gebunden wären, solange sie eben lebenskräftig sind, ohne dass wir irgendwie irgendwelche allgemeine Massstäbe der Beurteilung besässen. Sondern jene Einzelgestaltungen arbeiten allesamt hin auf ein letztes tätsächliches Wahrheitsziel. Klarer und klarer enthüllt sich im Lauf der Geschichte das wahre Wesen der Religion. Und indem sich dies vor unsern Blicken entschleiert, gewinnen wir die Massstäbe, um nun wiederum die Einzelerscheinung an der Norm dessen, was sein soll, zu messen und uns von der rein tatsächlichen Gebundenheit an das Konkrete und Individuelle zu befreien.

Wohlgemerkt, wir *nähern* uns nur letzter Wahrheit. Es wird uns nicht gegeben sein, je die letzte religiöse Wahrheit in einer von aller geschichtlichen Tatsächlichkeit freien Form und doch in voller Lebendigkeit zu behaupten. Was wir etwa meinten hier zu besitzen, wären doch nur Abstraktionen, denen die Lebenskraft fehlt. Wir werden fortfahren des geschichtlich Tatsächlichen mit seinen Hüllen, Bildern und Symbolen zu bedürfen. Aber diese Bilder und Symbole werden immer adäquater und transparenter werden für die in ihnen zum Ausdruck kommenden ewigen Wahrheiten. Und je deutlicher diese hindurchschimmern und je greifbarer sie sich als die letzten Wahrheiten bieten, desto mehr werden wir in den Stand gesetzt, aus dem geschichtlich Tatsächlichen abzuscheiden, was jenen nicht entspricht und sie uns zu verhüllen droht, und wiederum am geschichtlich Tatsächlichen dasjenige zu erkennen, was ewig wertvoll ist.

Es mag das, was hier prinzipiell vorgetragen ist, an einigen

Beispielen erläutert werden. Neuerdings hat der Wiener Theologe Beth in einem kritischen Ueberblick über die in der letzten Zeit auf diesem Gebiet gelieferten Arbeiten (Theologische Rundschau, 1912/) betont, dass das historische Bild Jesu und die wissenschaftlich historische Arbeit an diesem Bilde notwendig sei, weil nur diese und jene die Religion des Christentums vor einem haltlosen Zerfliessen und einer gänzlichen Entartung bewahren können. Daran ist etwas Wahres. Auch wir haben betont, dass solange die letzten Grundideen alles religiösen Lebens noch nicht rein herausgearbeitet sind — und das wird niemals der Fall sein — eine immer wiederholte Orientierung an der Geschichte und namentlich an den klassischen Höhepunkten der Religion für den geboten sei, der die Frage nach dem Wesen der Religion oder des Christentums beantworten wolle. Aber das ist doch wiederum nicht das letzte Wort, sondern höchstens nur die eine Seite der Betrachtung. Steht es denn nun wirklich so, dass die der historischen Forschung unterstellte Gesamtheit der Erscheinung, die wir Evangelium, resp. Personenbild Jesu nennen, die tatsächliche Norm abgibt für das was im religiösen Leben des Christentums gelten soll? Es ist meines Erachtens schlechterdings unmöglich, dass dieses (als Ganzes genommen) in allem möglichen zeitlich bedingte Gebilde, diese reine Tatsächlichkeit eine Norm für das was sein soll, abgeben kann. Tatsächlich stellen wir doch eine Menge von Einzelheiten, die im Evangelium und Personenbild Jesu von grosser Wichtigkeit sind, stillschweigend beiseite, wenn es sich um die Gültigkeitsfrage handelt. Ich nenne etwa die Idee von der Nähe des Weltunterganges und eine Reihe daher stammender Züge selbst der Ethik Jesu: die wenn auch noch so seltenen, so doch vorhandenen national bedingten Züge in der Reichsgotteshoffnung, die Phantasien etwa von Engeln, Dämonen und vom Teufel, die extreme Individualethik Jesu mit der fast gänzlichen Ausserachtlassung der Güter des sittlichen Gemeinschaftslebens. Es kommt aber doch drauf an, dass wir diese Dinge nicht bloss so einfach beiseite stellen, sondern dass wir uns auch bewusst werden, mit welchem *Rechte* wir das tun. Es nützt nichts, zu behaupten, dass man nur das Unwesentliche beiseite stelle und das Wesentliche behalte. Für Jesus und seine Zeit

und Umgebung war vieles sehr wesentlich, was uns unwesentlich erscheint. Es kommt darauf an, zu erkennen, dass wir hier nach allgemeinen Massstäben verfahren, nach denen wir entscheiden, was dem religiösen Leben wesentlich und was ihm nicht wesentlich sei. Vielleicht gewannen wir diese allgemeinen Massstäbe am Evangelium Jesu und der Berührung mit seiner Person, das heisst, wir wurden durch jene empirischen Beobachtungen auf sie zurückgeführt. Nun aber gelten sie in sich, nicht auf Grund der Autorität der historischen Erscheinung, an der wir sie gewannen. Sonst könnten wir sie ja nicht auf jene historische Erscheinung selbst wieder anwenden.

Ich hebe zur Illustration des Gesagten noch eines heraus: die Frage des Wunders. Das Wunder spielt nicht nur im Evangelium Jesu, sondern im tatsächlichen Wesen der Religion überhaupt eine beherrschende Rolle. Sind wir nun deshalb in unserm religiösen Leben an das Wunder gebunden? Spräche hier die historisch-psychologische Tatsächlichkeit wirklich das letzte Wort, so wäre die Frage mit einem entschiedenen Ja zu beantworten. Dennoch regt sich die Ueberzeugung stärker und stärker und lässt sich nicht mehr zum Schweigen bringen, dass wir des Wunders im gewöhnlichen Sinn des Wortes in unserm auf die reine Geistigkeit gestellten religiösen Leben nicht bedürfen, ja, dass der Wunderglaube innerhalb dieses richtig verstandenen Lebens einen auszuscheidenden Fremdkörper darstellt. Wohlgemerkt, der tatsächliche Widerspruch, der sich hier erhebt, beruht nicht auf allgemeinen verstandesmässigen ausserreligiösen Erwägungen naturwissenschaftlicher und historisch kritischer Art. Käme er nur von dort, so würde sich vielleicht das religiöse Leben nicht so leicht aus seiner Bahn werfen lassen. Es hat sich eigentlich noch immer gegen rein verstandesmässige Bedenken siegreich behauptet. Aber unbezwingbar wird der Widerspruch, wenn er sich auf dem Grund religiöser Ueberzeugung selbst, auf dem Fundament eines tieferen Einblickes in das, was wirklich zum Wesen der Religion gehört, erhebt. Und nun sehen wir, wie auf Grund teils einer instinktiven Empfindung, teils einer klaren Erkenntnis das Wunder im gewöhnlichen Sinne des Wortes aus dem *gegenwärtigen* religiösen Leben verschwindet, um eine Weile noch als

*historische* Reminiscenz eine Rolle zu spielen und dann völlig beiseite gestellt zu werden. So triumphiert das Allgemeingültige und das was sein soll über das tatsächlich Historische. Das religiöse Leben sucht sich seine neuen und vertieften Bahnen auch in allmählicher Entwicklung und ohne dass ein neuer religiöser Heros hier in entscheidender Weise eingegriffen hätte.

Auch den modernen Theologen, die mit besondrer Energie die Gebundenheit des christlichen Glaubens an das Personenbild Jesu betonen, lässt sich leicht der Punkt jedesmal nachweisen, an dem bei ihnen doch eine allgemeine Theorie vom Wesen der Religion oder ein instinktives Gefühl dafür wirksam wird. Wenn z. B. Herrmann das Christusbild, das er meint und das er als das Fundament des Glaubens einsetzt, so stark und bestimmt auf das geistige, sittlich religiöse Gebiet einschränkt, wenn er von dem Christusbilde alles Aeussere, vor allem alles Wunderhafte, sowohl die Wunder Jesu, als auch die wunderbaren Heilstatsachen absetzt, so müssen wir auch hier wieder die quaestio juris erheben. *Wo* liegt das Recht zu einer Heraushebung dieser Momente aus dem Christusbild des neuen Testaments, in dessen ungeteiltem Ganzen das sittlich Persönliche mit dem Wunderbaren in unlöslicher Verbindung liegt? So wird tatsächlich von den weiter rechts stehenden Gegnern Herrmanns wieder und wieder der Einwand erhoben. Die Frage ist leicht zu beantworten: eine Grundüberzeugung von dem Wesen und dem Gültigen im religiösen Leben überhaupt spricht hier mit, die nun als konstitutiver Massstab bei der Gewinnung jenes Christusbildes mitwirkt. Wie denn auch Herrmann selbst kaum in Abrede stellen würde, dass er mit einer fertigen Gesamtüberzeugung von dem notwendigen Wesen aller Religion an die Person Jesu herantritt und diesen Grundgedanken nur auf die Person Jesu als auf einen Einzelfall anwendet. Und wenn der Hallenser Theologe Kähler so stark das biblische Christusbild in seiner Ganzheit als das letzte Fundament des Glaubens herausstellt, so gewinnt es freilich oft fast den Anschein, als wolle er den Glauben tatsächlich unter das Joch einer rein äusseren objektiven Autorität zwingen. Und doch würde Kähler sich selbst gegen diese Konsequenz auf das Energischste verwahren und würde darauf hinweisen, dass der Gläubige in innerer Freiwilligkeit

sich der Verkündigung vom biblischen Christus unterwerfe, weil sie seinen innersten Bedürfnissen entgegenkomme. Hier haben wir noch immer den letzten Rest des Zugeständnisses einer im Menschenwesen selbst vorhandenen Notwendigkeit bestimmten religiösen Empfindens. Auch die äusserlichste und orthodoxeste Lehre von der Verbalinspiration braucht als ihr Gegengewicht das Testimonium spiritus sancti und wird so zum unfreiwilligen Zeugen für die über alle geschichtliche Tatsächlichkeit sich zur inneren Sicherheit erhebenden Veranlagung der durch den Geist Gottes geleiteten menschlichen Vernunft.

Wir wollen die Untersuchung noch auf eine weitere Spezialfrage ausdehnen, die uns doch wieder in den Kernpunkt der hier vorliegenden Probleme heranführt. Es ist neuerdings von Tröltsch [1]) der sich zunächst, wie in allen seinen früheren Untersuchungen, als der energischste und vielseitigste Gegner aller rein historisierenden Begründung des Glaubens einführt, der Versuch unternommen, eine Geltung der Person Jesu in seiner Gemeinde über die bloss tatsächlich historische und symbolisch pädagogische Bedeutung hinüber auf eine neue eigentümliche Weise zu begründen. Er tut das durch folgende Erwägung: Alle Religion, wenn sie lebendig bleiben wolle, bedürfe der Gemeinschaft. Religiöse Gemeinschaft aber fasse sich zusammen im Kultus. Nun aber sei es ein sozialpsychologisches Gesetz, dass sich eine religiöse Gemeinschaft gerade je höher sie geschichtlich stehe, um die kultische Verehrung ihres Stifters und Hauptes konzentriere. Dies Gesetz bestätige sich in der Geschichte, alle höher stehenden Religionen hätten sich, sobald sie sich von der natürlich bestimmten Gemeinschaft des Volkes lösten, in einer derartigen kultischen Verehrung eines persönlichen Hauptes zusammengefasst. So würde auch die christliche Religion nur in der Form des Christuskultus existieren. Sie werde so sein oder nicht sein. Und auch eine etwa sich bildende noch höhere Religion würde, wenn man sie sich überhaupt denken wolle, sich wieder in einer neuen höheren Persönlichkeit konzentrieren müssen. Dieses Personenbild, das im Kultus der Gemeinde verehrt werde, sei freilich zu einem Teil

[1]) Die Bedeutung der Geschichtlichkeit Jesu f. d. Glauben, Tübingen 1911.

ein von der Gemeinde erst geschaffenes Symbol, aber hinter diesem Symbol müsse die greifbare Gestalt des Stifters selbst stehn, wenn und solange das Symbol noch einen Sinn haben soll. Und so sei denn doch wieder das rein Historische in einem eigentümlichen Sinn und Zusammenhang das unentbehrliche Fundament der Religion. — Tröltsch gibt dabei selbst ausdrücklich zu, dass sich diese Konzentration der Religion im Kultus der Stifterpersönlichkeit aus einer allgemeinen Reflexion über die fundamentalen Notwendigkeiten und das Wesen der Religion in keiner Weise ergebe. Vielmehr ergibt sich ihm diese Bestimmtheit aller tatsächlichen Religion nur aus einem sozialpsychologischen Gesetz, dessen Geltung, so weit ich wenigstens sehe, auf rein empirischem Wege konstatiert wird. Tröltsch kommt also zu dem merkwürdigen Ergebnis, dass im tatsächlichen Leben der Religion einem Elemente, dem Christuskult, konstitutive Geltung zukomme, das sich aus seiner allgemeinen Betrachtung, also mit apriorischer Notwendigkeit, nicht ergibt.

Diese Sätze T.s scheinen mir nun mit allem bisher Ausgeführten in entscheidendem Widerspruch zu stehn. Ja, ich kann sie auch nicht mit dem von T. bisher im Grossen und Ganzen festgehaltenen allgemeinen Standpunkt in den religionswissenschaftlichen Fragen in Einklang bringen. Denn T. vertrat bisher, wie er selbst zusammenfassend dargelegt hat, den Standpunkt eines immanenten Rationalismus, nämlich die Meinung, dass sich die ganze Masse des in aller Religionsgeschichte tatsächlich Gegebenen rational durchdringen lasse. Bezeichnet er auch diese Aufgabe als unendlich, so sah er sie doch als unerlässlich an, und sah auf diesem Wege allein die Möglichkeit der Gewinnung fester Massstäbe des Urteils [1]). Hier aber gewinnt es den Anschein, als kapituliere T. vor der einfachen Tatsächlichkeit eines sozial-psychologischen Gesetzes ohne auch nur den Versuch zu machen, dieses rational zu behandeln und zu durchdringen. So kommt er zu dem merkwürdig gespaltenen Resultat, dass er auf der einen Seite eine individuelle Frömmigkeit ohne jene Konzentration im Christusbild

[1]) Vgl. Tröltsch, Psychologie u. Erkenntnistheorie i. d. Religionswissenschaft, Tübingen 1905.

und Christuskult als möglich und denkbar, ja weithin gültig bestehen lässt, andrerseits doch für die Massenfrömmigkeit und die grossen geschichtlichen Gebilde diesen Christuskult als konstitutiven Faktor hinstellt. Das sind m. E, schwer zu ertragende Inkongruenzen. — Nun scheint es mir aber, als wenn jene vermeintliche Entdeckung des sozial-psychologischen Gesetzes, die T. zu jenen weitgehenden Folgerungen veranlasst, auf sehr unsicheren Füssen steht. Es lässt sich nämlich keineswegs mit Hülfe der Religionsgeschichte ein wenn auch nur empirisch geltendes sozialpsychologisches Gesetz gewinnen, dem zufolge alle höher strebenden Religionen in dem Kultus des Stifters gipfeln. Weder die altisraelitische Religion, noch das Judentum, noch die Religion Zarathustras, weder der Islam, von einzelnen häretischen Erscheinungen abgesehn, noch der Konfuzianismus kennen eine kultische Verehrung des Stifters im eigentlichen Sinne des Wortes. Auch der ursprüngliche Buddhismus weiss nichts davon, wie in ihm denn überhaupt der Kultus auf ein Minimum zurückgedrängt erscheint. Erst die in das niederste Heidentum verzerrten Weiterbildungen des Buddhismus zeigen allerdings eine ausschweifende Verehrung und Vergottung Buddhas. Das Christentum steht mit der absoluten kultischen Verehrung seines Stifters fast gänzlich in der Isolierung, wenn wir zunächst von verschollenen, gleich unten zu besprechenden Bildungen einmal absehen. Es ist aber m. E. der hier vorliegende singuläre Zug nicht zu seinen Vorzügen und Ueberlegenheiten zu rechnen, sondern vielmehr als eine vergängliche und zeitgeschichtlich bedingte Form anzusprechen, welche das Christentum dem religionsgeschichtlichen Milieu verdankt, aus dem es entsprungen ist. Damals, als das Christentum entstand, konzentrierte sich die lebendige, über das nationale Leben hinüberstrebende Religion tatsächlich in der kultischen Verehrung einer oder mehrerer die Gemeinschaft konstituierenden Kultheroen. Die göttliche Verehrung, die verschiedene Philosophenschulen ihrem Haupte, die Mysterienvereine und die gnostischen Sekten ihren Heroen weihten, ja, auch der Kultus der Regenten, in dem das staatlich religiöse Leben der Antike sich zusammenfasste, sind in der Tat nächstliegende aber allesamt zeitlich und örtlich verwandte Paralellerscheinungen. In diesem Zusammenhang gewann

auch das Christentum seine Form und Konzentration in der kultischen Verehrung des Kyrios Jesus Christus. Man darf hier nichts abschwächen und vergeistigen. Es handelt sich hier nicht um „Anbetung Gottes in Christo" oder gar um Vergegenwärtigung Gottes in dem sittlich religiösen Christusbilde, es handelt sich bei dem, was die Masse — auf die kommt es T. ja gerade an — instinktiv und impulsiv bewegte, um die Verehrung des *neuen Gottes* Jesus Christus als eines vorweltlichen Wesens, der als Erlöser hier unten auf Erden erschien, der reich war und um unsertwillen arm geworden ist, uns aus diesem irdischen Jammertal zu befreien. Und diese Form, die das Christentum und der Christuskultus gefunden hat, gehört eben deshalb zu dem zeitlich Bedingten und Vergänglichen am Christentum. Nicht, dass hier nun mit einemmal abgebrochen werden und mit ungeduldigem Hasten und Zerren die irrationalen Elemente in der christlichen Religion beseitigt werden könnten. Derartige Entwicklungen vollziehen sich allmählich und in allerlei Kompromissen. Aber ganz deutlich bewegt sich die Entwicklung des christlichen Gottesdienstes in der Richtung der Zurückstellung des spezifischen Christuskultus. Ich weise nur auf die eine Tatsache hin, dass das Sakrament, bei dem in der Tat Christus die beherrschende kultische Rolle spielt — in der katholischen Kirche ganz und gar das Zentrum — in den vorwärtsdrängenden evangelischen Kirchen mehr und mehr in seiner Bedeutung verschwindet und aus dem Mittelpunkt gottesdienstlichen Lebens herausrückt.

Fassen wir also das von T. aufgestellte sozial-psychologische Gesetz genauer ins Auge, so spaltet es in einen irrationalen und in einen rationalen Bestand auseinander, von dem der letztere sich aus der Notwendigkeit und dem Wesen der Religion ableiten lässt. Denn dass alle höherstrebenden Religionen — ja, eigentlich überhaupt alle Religionen — erst in der Gemeinschaft zur vollen Gestaltung kommen, lässt sich als eine Wesensnotwendigkeit der Religion überhaupt ableiten. Dass ferner diese Gemeinschaft eine Gemeinschaft nicht nur etwa im Moralischen oder Aesthetischen, sondern im Religiösen und daher im Kultischen sein müsse, scheint sich mir ebenfalls als apriorischer Satz zu ergeben. Endlich, dass eine Gemeinschaft, welche die Generationen miteinander verbindet

und über die Zeiten hinüber zu einer Einheit zusammenschliesst, sich in ihrem Kultus um ihre Geschichte sammelt, das heisst, um die Höhepunkte ihrer geschichtlichen Vergangenheit, ist ebenfalls notwendig. Und selbst die eigentümliche Art und Weise, in der gerade in den hervorragenderen, in den höchtsen Religionen sich das religiöse Leben in der Anerkennung eines Führers konzentriert, begriffen wir bereits aus einer allgemeinen Erwägung über die Unterschiede des ästhetischen und des religiösen Lebens. Dass aber nun der Stifter selbst und sein Bild aus dem hervorragendsten *Mittel* des Kultus selbst *Gegenstand* des Kultus wird und das die Religion konstituierende Objekt kultischer Verehrung, das allerdings ist eine unlöslich irrationale Besonderheit der christlichen Religion, die in ihrer geschichtlichen Tatsächlichkeit eine ungeheure Gewalt über die Gemüter gehabt hat und noch haben wird und dennoch nicht zu den ewigen Notwendigkeiten religiösen Lebens gehört.

Und so wird nicht, wie es nach T. scheinen könnte, eine in sich selbständige, individuelle Bildungsreligion neben der Massenreligion der Gemeinschaft, der Kirchen und des Christuskultus das letzte lösende Wort sein. Sondern wir werden an jene individuelle Bildungsreligion von Religions wegen die kategorische Forderung erheben, dass sie sich dem Gemeinschaftsgedanken als einer inneren Forderung der Religion unterwirft. Wir werden andrerseits auch nicht vor der Sozialpsychologie der Massenfrömmigkeit kapitulieren, sondern das Postulat aufrecht erhalten, dass auch die mächtigste und gewaltigste Tatsächlichkeit vor der ewigen Notwendigkeit, soweit wir sie denn recht erkannt haben, kein dauerndes Recht hat.

Ich meine an diesem Beispiel am besten bezeigen zu können, wie wir auch innerhalb des praktischen Lebens der Religion und ihrer bestimmten Formierung und Ausgestaltung nicht einfach an das Geschichtliche für alle Zeiten gebunden sind. Im Geschichtlichen entwickelt sich das ewig Notwendige, und je klarer dieses in seinen Grundlinien sich vor unserm Bewusstsein erhebt, einen desto sicherern Massstab erhalten wir für jenes. Denn jenes ewig Notwendige steht auf sich selbst und, soweit wir es richtig erkannt haben, bürgt es auch für sich selbst. Aber freilich, da alle

menschliche Erkenntnis nur im Werden und niemals abgeschlossen vor uns liegt, da diese überdies das Tatsächliche niemals aus sich erzeugt, sondern nur das vorhandene Tatsächliche bearbeiten kann, so werden wir niemals ganz frei werden vom Geschichtlichen und sollen es auch nicht. Aber wir nähern uns in unendlicher Annäherung einem Ziel, und der Fortschritt in aller Religionsgeschichte besteht in der immer grösseren Durchdringung des Stofflichen und Wirklichen mit innerer rationaler Notwendigkeit.

Man könnte noch einen letzten Einwand erheben, und sagen, es handelte sich in der Religion um *Kraft und Leben*, um Sein und Wirklichkeit. Das sei etwas anderes, als *Einsicht* in die Notwendigkeit und Eigenart. Beides aber entfalte sich gar nicht in adäquater Weise. Es lasse sich die Möglichkeit durchaus denken, dass bei dem tiefsten und zureichendsten Einblick in das religiöse Leben doch praktische Religion noch gar nicht vorhanden sein könne. Die Kraft allen religiösen Lebens aber fliesse uns aus der Vergangenheit zu, aus den in der Vergangenheit vorhandenen und in die Gegenwart hinüberwirkenden Kraftzentren, in der christlichen Religion aus dem grossen Kraftzentrum der Person Jesu von Nazareth. Es komme auf Kraft an und nicht so sehr auf Einsicht, und deshalb hänge unser religiöses Leben ganz und gar an der Vergangenheit. Wer wollte bis zu einem gewissen Grade das Berechtigte dieses Einwandes verkennen?! Aber auch einmal zugestanden, dass Kraft und Einsicht zwei ganz verschiedene Welten seien, ist deshalb der Bedeutung der Geschichte ihr absolutes Recht gesichert? Hängt denn nun die Kraft an der Tatsächlichkeit und Objektivität der Geschichte? Muss nicht die Kraft in erster Linie eine gegenwärtige sein? Es sind hier zwei Dinge bestimmt zu unterscheiden. Dass uns aus der Vergangenheit ein unendliches Mass von Kraft zufliesst, dass wir das Beste und Höchste unseres Lebens aus ihr erhalten haben, ist eine unbestreitbare Tatsache. Aber es ist auch zunächst eine rein historische Tatsache, die für die Psychologie unsres religiösen Lebens selbst rein gar nichts bedeutet. Die Frage, um die es sich wirklich handelt, lautet, wie weit die *bewusste Besinnung* auf die geschichtliche Vergangenheit die prinzipielle Quelle der Kraft unsres religiösen Lebens sein solle und müsse. Diese Frage

aber kann nicht so einfach mit ja oder nein beantwortet werden. Denn das ist doch sicher, dass jenes Leben erst einmal tatsächlich in uns vorhanden sein muss, ehe es durch die psychologische Beziehung auf die Vergangenheit gekräftigt und gefördert werden kann. Ist das nicht der Fall, ist keine, oder eine nur noch sehr schwache Resonanz im eignen Innenleben vorhanden, so werden auch die mächtigsten Gestalten der Vergangenheit bis hinauf zu dem Christusbilde der christlichen Gemeinschaft vergeblich vor das geistige Auge treten. Und auch das ist sicher, dass zunächst auch hier Gegenwart auf Gegenwart wirkt und auch eine viel kleinere *gegenwärtige* religiöse Persönlichkeit stärker und intensiver auf unser Leben wirken wird, als die grösste einer fernen Vergangenheit. Wir haben und erhalten unsere Religion von der Mutter, die mit uns betet, aus der allgemeinen Atmosphäre der Ehrfurcht und Pietät, in der wir aufwuchsen im elterlichen Hause: wir erhalten sie in der Gemeinschaft mit frommen Persönlichkeiten, bei der der elektrische Funke überspringt in der Berührung von Seele und Seele, und nicht in erster Linie aus der Betrachtung eines auch noch so hehr uns vor Augen gestellten Christusbildes. Und wenn man einwenden wollte, letztlich stamme alle Frömmigkeit, die uns umgebe, doch von der Tatsächlichkeit Jesu von Nazareth, so mag das richtig sein, wenn auch vielleicht nicht so ganz und unbedingt. Aber auch das ist dann doch jedenfalls eine nachträgliche historische Reflexion und betrifft nicht die psychologische Tatsächlichkeit unseres frommen Lebens. Es kommt eben alles und alles auf den frei und stark flutenden Strom gegenwärtigen frommen Lebens an. Wo der nicht ist, hilft alle Geschichte nichts. Und wenn dann eine gläubige Gemeinde sich sammelt um ihr Haupt, um das grosse Christusbild, das im Laufe der Zeit entstand, so spielen sich hier allerdings die stärksten Erlebnisse gemeinsamer Frömmigkeit ab. Und doch handelt es sich auch hier nicht um die Herrschaft der Geschichte, sondern zum mindesten um eine Wechselwirkung von Gegenwart und Vergangenheit. Jenes Christusbild ist eben keine objektive Grösse der Vergangenheit, sondern lebendig weiterwirkende Gegenwart und stammt zu einem guten Teil aus der freiflutenden gegenwärtigen Frömmigkeit selbst. Niemand kann verkennen, dass

es nur zu einem kleinen Teile historische Wirklichkeit im nackten Sinne des Wortes sei, dass es zum grösseren und grössten Teil ein im Lauf der Generationen gewobenes Gewebe, ein durch die Frömmigkeit geschaffenes Symbol sei, ein Gewebe und Symbol, an dem lebendige Frömmigkeit in allen Jahrhunderten weiter webt und wirkt. Und zuletzt kommt es doch wieder darauf hinaus, dass diese weiter bildende und schaffende Kraft, mit der jede Generation sich ihr Christusbild erzeugt, vorhanden sei.

Sind wir aber so wieder bei der Gegenwart angelangt, so kehren wir zurück zu der Frage nach der Bedeutung der Einsicht für die religiöse Kraft. Und da ist es freilich wahr: Einsicht kann Kraft nicht schaffen, aber sie kann die vorhandene regulieren und so doch indirekt Kraft bedeuten. Denn das ist doch wieder richtig: wie unendlich viel religiöse Kraft kann im dunklen Sturm und Drang, im unklaren Triebleben und im rein Instinktiven missleitet, verbraucht und vergeudet werden und sich in verheerenden Wirkungen schrecklich entladen. Die gesamte Religionsgeschichte redet davon eine furchtbare Sprache. Ist denn das nichts, dass Einsicht der religiösen Kraft ihr Bett gräbt, dort Dämme aufwirft, hier durchsticht, bedeutet das keine Förderung der Kraft? Vor allem aber hängt an der Vertiefung der religiösen Einsicht die Klarheit und Verständlichkeit der religiösen Sprache. Diese Einsicht braucht gar nicht etwa die reflektierende des Religionsphilosophen zu sein, sie regt sich instinktiv und mit viel mächtigeren Wirkungen beim Propheten und Religionsstifter. Denn dessen Kraft und Wirksamkeit beruht auf der Einfachheit und Schlichtheit seiner Sprache und der leuchtenden Klarheit seiner Gedanken so gut wie auf dem unmessbaren, auf keine Formeln zu bringenden religiösen Impuls seiner Persönlichkeit. Auf der geläuterten religiösen Sprache aber basiert weiter die Möglichkeit allgemeiner Verständigung und damit die Lebendigkeit und Innigkeit des Gemeinschaftslebens. Ueberschaut man das alles, so wird man Kraft und Einsicht nicht mehr als Gegensätze, oder als Dinge, die wenig mit einander zu tun hätten, ansehn.

Wir fassen zusammen. Wir begreifen Religion als eine immanente Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit menschlichen Lebens, die vorhanden ist und weiter strömt auch ohne dass der reflektierende

Verstand sich ihrer bemächtigt und uns sagt, was es denn eigentlich sei um ihr Wesen. Ja, die Klarheit der Einsicht einerseits und die Kraft des tatsächlichen religiösen Lebens andrerseits stehen nicht immer in einem adäquaten Verhältnis. Aber eben weil Religion eine Notwendigkeit menschlichen Wesens ist, hängt sie in ihrer Realität an keinem einzelnen Punkt der Geschichte. Auch die grösste Erscheinung aller Religionsgeschichte steht doch als eine einzelne im Strome und muss sich von ihm tragen lassen, wenn sie auch vielleicht imstande ist, Richtung und Stärke des Stromes zu verändern oder zu verstärken. Die Geschichte aller Religion besteht darin, dass allmälich jenes dunkle und gewaltige Geheimnis, als das „Religion" sich zunächst des Gemütes der Menschheit bemächtigt, sich klärt und so in greifbaren und charakteristischen Gestalten sich ausprägt, so dass es klarer und klarer vor dem Bewusstsein des Menschen auftaucht, was Religion sei. Und wiederum stehen wir nicht am Ende des Prozesses, sodass wir die religiösen Ideen ganz in ihrer Reinheit und Vollständigkeit hätten und unabhängig stünden von jenem fortschreitenden Prozess. Und wir werden niemals am Ende dieses Prozesses stehen. Immer werden wir gegenüber dieser letzten und geheimnisvollen Wirklichkeit bei dem Bilde und Symbol stehen bleiben müssen, durch die jene letzte Wirklichkeit umkleidet und zugleich enthüllt, verdeckt und doch wieder transparentartig deutlich wird. Und deshalb bleiben wir angewiesen auf die individuelle und konkrete Ausgestaltung, welche die Religion in der Geschichte erfuhr, auf einen immer beträchtlichen Ueberrest von zunächst Irrationalem, Unerfindbaren, aus allgemeiner Notwendigkeit nicht Ableitbarem. Und deshalb bleibt auch die Bedeutung der schöpferischen Persönlichkeiten der Religionsgeschichte und der geschichtlichen Individualitäten gewordener religiöser Gemeinschaften. Aber das zugestanden, so ist doch wiederum hier überall keine absolute Gebundenheit und jene Bedeutung des Individuellen keine Herrschaft der Willkür und des Zufalls. Sondern in allem Konkreten und Individuellen erhebt sich in immer reineren Umrissen das ewig Notwendige, wird seinerseits zum ehernen Massstab des Geschichtlichen, befreit uns von der Herrschaft des rein Tatsächlichen und führt uns durch die Schaffung einer immer allgemeiner werdenden Möglich-

keit religiöser Verständigung aus der Zersplitterung und Zerrissenheit zur wahrhaft universalen Gemeinschaft der Humanitas. Und so schreiben wir auch über dies geheimnisvollste Gebiet menschlichen Lebens das Wort: „Wir bekennen uns zu dem Geschlecht, das aus dem Dunkeln in das Helle strebt."

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 12 19 12 03 014 4